أرسطو

السياسيات

نقله من الأصل اليوناني
وعلق عليه
الأب أوغسطينس بربارة البولسي

اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية
بيروت
١٩٥٧

اهداءات ٢٠٠١
المرحوم أ.د. زكى على
القاهرة

قرأ هذه الترجمة وفقاً لاحكام منظمة الاونسكو

الدكتور دناوب، من جامعة كمبردج

الدكتور مصطفى الرافعي

الفهرس العام

الاصطلاحات

الواردة في الكتاب او في الفهارس المختلفة والمقدّمة

ا . ا . = اسم إله وثنيّ
ا . ج . = اسم جبل
ا . ش . = اسم شعب
ا . ق . = اسم قطر او مقاطعة
ا . م . = اسم مدينة او مكان
ا . ن . = اسم نسبة
ب . = الباب ، ويلي رقمه
ب . ا . = بطل من ابطال الاسطورة
جز. = اسم جزيرة
ذ . لا . = ذيُوجِنِس اللائرتي : سيرة مشاهير الفلاسفة
ح² = حاشية ، والرقم بعدها يشير الى عدد الحاشية
ح . = (قبل تاريخ) : حوالي
رَ . = رَ او راجع

ش . = بيت من الشعر ، ويلي عدده
ص. = الصفحة
ع . م . = في عين الموضع . تعادل عندهم ibidem او ib.
ف . = الفصل — فن = الفن
فق . = الفقرة
ق . م . = قبل الميلاد
ك . = الكتاب
م . = المجلد ، ويلي رقمه
مق . = المقدّمة
ن . = النشيد
نه. = اسم نهر
١ : ٢ : ٣ ح² = الرقم الاول يشير الى الباب
والثاني 〃 〃 الفصل
والثالث 〃 〃 الفقرة

— عناوين الأبواب والفصول من المعرّب .
— الأوضاع بين هلالين إيضاح للمعاني .
— الاسماء اليونانية والاجنبية قد تركناها على لفظها عندهم ، إجمالاً .

— ــِـ الكسرتان في أول الكلمة او في وسطها تعادل صوت ai و ε اليوناني او صوت ai و é الفرنسي
— ــُـَـ الضمة والفتحة تعادل صوت o و ω اليوناني او au و o الفرنسي .

مقدمة

« إذا ما عدّ امرؤ مهذّباً البشرية، فذاك بلا مراء انما هو أرسطو... فان ذهنه الثاقب قد نفذ الى كل أرجاء الوجدان الانساني، ولبث مدة اجيال طوال عماداً اوحد لازدهار الفكر »

هجل — *Hegel*

سيرة الفيلسوف

أَرِسْطُو — واسمه الكامل باليونانية أَرِسْتُطَالِيس — هو احد المحسنين الكبار الى الفكر البشري، ومن ثم الى الانسانية جمعاء، لانه احد النوابغ الكبار الذين أسسوا علومها الصحيحة. واليوم ايضاً اذا ما عدّت الادمغة الفذّة والعقول النيّرة والعبقريات الشهيرة أحصي دائماً في الطليعة؛ واذا ما استقريت النظريات الفكرية على اختلاف مشاربها، وعرضت المذاهب الفلسفية على غزارة مآربها ووفرة شُعبها، كان له الفضل الكبير في الكثير من اتجاهاتها، والاسبقية في عدد وافر من أوضاعها وتعابيرها واصطلاحاتها، والتفوّق المطلق بوضع شطر وافٍ من عناصر بنائها ومقوّمات صرحها ومبادئ نشوئها ونموّها وازدهارها.

فهو إذن احد جهابذة البشرية، ان لم يكن إمامهم؛ واحد النوابغ المبرّزين، ان ذكر القوم أعلامهم. فالفكر في الشرق والغرب لم يستقم الّا بتقويمه ولم يعرف شيئاً من الاستقرار والثبات في دنيا الفلسفة الا برجاحة رأيه وسداد تعليمه. فلقد عاش الفكر الغربي مدة اجيال طوال وهو يهتدي بهديه ويستضيء بنوره. واذ نبا — خصوصاً مع ديكارت — في مطلع العهد الحديث عن لألاء ذلك النور،

وأعرض عن ذلك المعين الصافي ليرد موارد المثالية الافلاطونية ويعتمد على أسسها الواهية وتخرصاتها الخيالية، راح يخبط في ظلام الآراء ودياجير المذاهب ومهامه التعسُّفات الفلسفية الزائغة .

وانا لموقنون، وكل من تحرّى المذاهب الفكرية والنظريات الفلسفية موقن معنا، أنه لن يصفو للفلاسفة جوّ في ايامنا، ولن يُبلّغ رائدو الحكمة الى ربوعها وطالبو الحقيقة الانسانية الى مناجعها، ما لم يعدلوا في الأساس عن ترهات المذاهب ويميلوا الى المحجّة الأرِسْطُطَالِيّة القويمة ويعوّلوا على واقعيّتها الراسخة ويستمدوا من ذلك الإمام وذاك العبقريّ الفذّ أساليب تفكيره، ومبادئ بحثه عن الحقائق وتنقيره .

§ ١ً — نشأته واطوار حياته .

ان المرجع الرئيسي — وقد يكون الوحيد — الذي يعتمده المؤلفون لتتبع احداث حياة فيلسوفنا وسرد بعض تفاصيلها، هو كتاب ذِيُجِينِسْ اللائرتيّ وعنوانه: «سيرة وتعاليم وأمثال مشاهير الفلاسفة». وقد يُعتبر هذا المصنف اول محاولة لوضع تاريخ شامل للفلسفة اليونانية، من مهدها الى اوان ازدهارها وبدء انحطاطها، وان اعتورت تأليف الكتاب شوائب جمّة . ولا يُعرف بالضبط الزمن الذي عاش فيه واضعه . ولكنهم يعيّنون له كحد اقصى القرن الثاني ب . م . وكحدّ ادنى القرن الخامس ويرجّحون أنه من بدء الثالث[1]. وقد اعتمد هو في تصنيف مؤلّفه الى حجج أصلية وسندات رسمية، كوصية أرسطو ووصية خلفائه في اللِكيُّن: ثِئُوفْرَسْطُسْ (نحو ٣٢٢ — ٢٨٨) وأستْرَاتُنْ (٢٨٨ — نحو ٢٦٩) وَلِيْكُنْ

---

(١) راجع : *Croiset*: Littérature grecque, V, p. 818-820. — *Genaille, R.*, Diogène Laërce, I, Paris, 1941, p. 3. — *Wilamowitz-Moellendorff, U. von*, Aristoteles und Athen, I-II, Berlin 1893, passim. — *Delatte, A*, La vie de Pythagore de Diogène Laërce, Bruxelles, 1922.

(٢٦٩ — ٢٢٥) التي حفظها لنا أَرِسْطُنْ الكِيئُسِيّ[٢] خلف لِيْكُنْ على رأس الجامعة الأَرِسْتُتِيلِيَّة[١]، وعثر على وثائق تاريخية جُعلت ليدوَّن فيها تعاقب رؤساء المذاهب الفكرية واهمّ نظرياتهم، والى تراجم بعضٍ من الفلاسفة خاصة، نظير التراجم التي وضعها أَرِسْتُوكْسِنُسْ الموسيقي (نحو ٣٥٠ ق. م.) احد تلاميذ ارسطو[٣]، وأَنْتِيغُنُسْ الكَارِسْتِيّ وهو من القرن الثالث قبل المسيح[٤]، وفَفُرِيْنُسْ السفسطائي الذي عاش بين ٨١—١٣٥ ب. م.[٥] وكلها لسوء الحظ او جلّها

---

(٢) إن ذِيجينس اللائرتي، ب ٥ ف ٦٤، يذكر أرسطن جامع تلك الوصايا وحافظها. وفي نصه المتداول حالياً ينعته «بالبيتي» او الخاص» او الاليف» «Ἀρίστων ὁ οἰκεῖος»، ولا معنى ههنا لوضع اليوناني «ὁ οἰκεῖος» وانمـا هو تحريف لاسم «ὁ Κεῖος» نسبة إلى جزيرة كيئس «ἡ Κέως». وهذا ما ارتآه أتسلر» ووافقه عليه آبرنك وِفلامفتز». أما أرسطن فهو تلميذ ليكن وخلفه على رأس اللكيّن. ولقد عاش في القرن الثالث ق. م. ولم يترك لنا مآثر تذكر. وما عينّا من تأريخ لاسلافه فهو عهد إدارتهم لجامعة اللكيّن. Zeller, E., Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, II. 2₄ Leipzig, 1921. — *Arnim, H. von*, De Aristonis Peripatetici apud Philodemun vestigiis, Progr., Rostock, 1900. — *Jensen Chr.*, Aristo von Keos bei Philodem, In Hermes, XLVI, 1911, p. 393 sq. — *Knogel, W.*, Der Peripatetiker Aristo von Keos bei Philodem, Diss., Leipzig, 1933. — *Brink, K. O.*, in R.-E., suppl. VII s. v. Peripatos (col. 912). — *Rogenbogen, O.*, in R.-E., suppl. VII, s. v. Theophratos (col. 1361). — *Gercke, A.*, in R.-E., Ariston 52 (1895). — *Kirchner*, in R.-E., Ariston, 28, 32 (1895).

(٣) ولد أرستوكسنس سنة ٣٥٠ ق. م. في مدينة طارَس وجاء اثينا حيث تتلمذ لارسطو. راجع فيه : *Morelli*, Traité élémentaire du rythme, d'Aristoxène de Tarente, in-8º Venise, 1785. — *Meibonius*, Recueil des musiciens grecs, Amsterdam, 1652. — *Wehrli, Fritz*, Die Schule des Aristoteles, Basel, 1944-1950, II, Aristoxenos. — *Mahne, V.*, De Aristoxeno, 2e éd., Leipzig, 1814 in-8º.

(٤) عاش في القرن الثالث ق. م. والف سيرة مشاهير الكتاب. ولكنّ مصنفه مفقود لسوء الحظ. ولم يبق لنا منـه الا مؤلفه المعروف «بكتاب المنتخب في طرائف العجب». راجع فيه : *Kopke, Reinhold*, De Antigone Carystio, Diss., Berlin, 1862. — *Wilamowitz-Moellendorff, U. von*, Antigonos von Karystos, Berlin, 1881 (Philol. Unters., IV).

(٥) سفسطائي يوناني، ولد في مدينة آرل نحو سنة ٨١ ق. م. وتوفي سنة ١٣٥ تقريباً. وقد كان صديقاً لابلوترخس (٥٠ ق. م. — ١٢٥). وقد ادعى بعضهم أنه واضع لائحة كتب أرسطو التي حفظها لنا ذيجينس. ولكن هذا الزعم واهٍ. راجع : Rose, V., De Aristotelis librorum ordine et auctoritate commentatio, Berlin, 1854.

مقفودة. واعتمد ذِيُجِينِس ايضاً على بعض التواريخ، نظير تواريخ هِيرْمِيبُّس الإزميري (حوالي ٢٠٠ ق. م.)[٦] ونظير تواريخ أَبلُّودُرُس الغرماطيقي. وهذه الاخيرة منظومة ومحفوظة الى الآن[٧]. وقد عيّن لنا فيها مؤلفها الاديب الناقد الذي علّم في أثينا (نحو ١٤٠ ق. م.) اهم احداث حياة أرسطو كما سنذكرها، وضبط أوان وقوعها اعتماداً منه على الحقب الاولمپية طبقاً لعاداتهم في حساب السنين. ونجد ايضاً بعض معلومات تتعلق بسيرة فيلسوفنا في رسالة ذِيُنِيسِيُّس الهَلِكَرْنَسِّي[٨] الى صديقه أَمِيُّس. أما سِيَر أرسطو الاخرى كالسيرة المركيانية مثلاً «Vita Marciana»، فهي من عهد الافلاطونية الجديدة او من العهد البيزنطي[٩]. والى هذا العهد الاخير ترجع – على ما يُرجّح – السيرة المدعوّة سيرة مِناج «Vita Menagiana»، إذ إن إجِيد مِنَاجْ (Egide Ménage) هو اوّل من عُني بنشرها تحت عنوان: «سيرة أرسطو ومؤلفاته» «Ἀριστοτέλους βίος καὶ συγγράμματα αὐτοῦ». وقد جعلها ملحقاً لتعليقه على الباب الخامس من كتاب ذِيُجِينِس اللائرتي. ولقد اعطاه اياها احد

---

(٦) كاتب يوناني ولد في مدينة اسميرنا (إزمير) حوالي سنة ٣٠٠ ق. م. تتلمذ لكليمخس الشاعر الاسكندري (نحو ٣٢٠ ق. م.). نعرف منـــه خصوصاً مؤلفه «سيرة الفلاسفة» الذي استقى منه ذيجينس اللائرتي وذينيسيس الهلكرنسيّ المؤرخ، معاصر اوغسطس قيصر (٦٣–١٤ ب. م.) راجع: *Heibges*, in R.-E., Hermippos, 6 (1912). وقد ارتأى كثيرون أن فهرس تآليف ارسطو في الباب الخامس من كتاب ذيجينس مستملة من مؤلف هيرميس. ولكن سترى فيما بعد، في ما سنقوله عن مؤلفات ارسطو ان هذا الرأي خاطىء. راجع في ذلك: *Nietzsche, Fr.*, de Laertii Diogenis fontibus, in Rh. Mus., XLVII, 1892, p. 181 sq. — *Rose V.*, l. c. p. 50. — *Heitz, Æ.*, Die verlorenen Schriften des Aristoteles, Leipzig, 1865, p. 41 sq.— *Bernays, J.*, Die Dialoge des Aristoteles in ihrem Verhaltnis zu seinen übrigen Werken, Berlin, 1863, p. 133 sq. — *Rose, V.*, Aristoteles Pseudepigraphus, Leipzig, 1863.

(٧) قـــد وضع ايضاً شرحاً لملحمتي هومرس، ومصنّفاً آخر سماه «المكتبة» أخرجها أكلافيه (Clavier) سنة ١٨٠٥ في مجلدين كبيرين. راجع: *Jacoby, F.*, Apollodors Chronik, Berlin, 1902. وقد لقّب بالغرماطيقي نظير كثير من الكتاب. والوضع اليوناني «γραμματικός» يعني الاديب العالم والبحاثة الناقد.

(٨) راجع الحاشية السادسة اعلاه.

(٩) راجع سيرة أرسطو: *Ross, W. D.*, Aristotle, trad. fr., 1930, C. I.

اصدقائه المحامين ، فِلِيپ أَلوَايوتِهْ (Philippe Loyauté) من مدينة أَنجِيهْ (Angers) ولم يدرِ كيف عثر عليها صديقه المحامي[١٠].

ولهذه السيرة عينها نسختان اخريان احداهما في المخطوط R ١١٧ من المكتبة الامبروسية[١١] والاخرى في مخطوط تصفّحه تِشِندُرْفْ في جزيرة پاتْمُس (Patmos)[١٢] واحدث طبعاتها هي طبعة أَفْلاَخْ وروزه[١٣].

اما اصل هذه السيرة فلا يعرف بالضبط . وقد ارتأى روزه[١٤] انها مادة أرِسْتَتِيلِسْ من معجم هِسِيخِيُسْ المِلِيتِي[١٥]. وجاراه في رأيه أَسِيُوزِمِلْ وَأَشْنَيْدِرْ وهَايْتْسْ ونِيتْشِهْ ومَاسْ وشُولْتْز وفِنْتْسِل[١٦]. وناقضه فيه أَفْلاَخْ[١٧]. وان السيرة

---

(١٠) راجع : Menagiana, Ed. Amsterdam 1694, p. 168: « Hanc Aristotelis vitam incerti auctoris mecum olim communicavit Philippus Loialtaeus, quam unde habuerit, mihi non liquet ».

(١١) راجع : Rose, V., Aristoteles Pseudepigraphus, p. 708 et add. ad p. 10

(١٢) راجع : *Tischendorf,* Wiener Jahrbücher der Litt. Bd. 110, Anz. Bl. p. 17. — *et ejusdem,* Reise in den Orient, II, p. 231. — *Heitz, Æ.,* Fragmenta Aristotelis, Paris, 1927, p. 5.

(١٣) راجع : *Flach, J.* Hesychii Onomatologi quae supersunt, Leipzig, 1882 — *Rose, V.,* Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta, Leipzig, 1886.

(١٤) راجع كتابه المذكور اعلاه، ح ٥ : De Aristotelis librorum ordine et auctoritate, p. 48-50.

(١٥) عاش هذا الكاتب اليوناني في القرن السادس، وقد الف موجزاً لسيرة الفلاسفة والادباء بشكل معجم دعاه « أُنُمَتولوغس Ὀνοματολόγος » ، وصنّف تاريخ مدينة القسطنطينية، نشرها مورسيس (Meursius) في ليده سنة ١٦١٣، وأُرِلي (Orelli) في لايبسغ سنة ١٨٢٠ .

(١٦) راجع : *Susemihl,* F.-Politica Aristotelis, Leipzig 1929 p. XLIII. — Schneider, O., Callimachea, II, Fragmenta, Lipsiae, 1873. — *Heitz,* cf. supra, n: 12 et Die verlorenen Schriften des Aristoteles, Leipzig, 1865. — *Nietzsche,* Fr., in Rhein Mus., XXIV, 1869 p. 216. — *Maass, E.,* De biographis graecis quaestiones selectae, Berlin, 1880 (Philol. Unters., III) p. 81 et 119. — *Schultz, H.,* in R.-E., s. v. Hesychios 10. — *Wentzel, G.,* Hesychiana, in Hermes, XXXIII, 1898, p. 276.

(١٧) راجع : *Flach, J.,* cf. supra, n. 15, et Untersuchungen zu Suidas und Eudokia, Leipzig, 1879, p. 93.

الفل هذه وسيرة سُوِيْدَسْ[١٨] هما نفس السيرة . غير ان سيرة سُوِيْدَسْ خالية من لائحة كتابات ارسطو . هذا، ومن الثابت ان ما يتعلق بسير الادباء في معجم سُوِيْدَسْ مأخوذ عن مختصر معجم هِسِيْخِيُسْ[١٩]. فالسيرة الغفل وفهرسها وملحق فهرسها مستمدّة اذن من معجم هِسِيْخِيُسْ . وفي كلامنا عن تآليف ارسطو سنعود الى النظر في ذلك الفهرس وملحقه . ولا نعرف بوجه أكيد مصادر سير الادباء والفلاسفة في معجم هِسِيْخِيُسْ .

١) – سنو الحداثة :

ولد ارسطو سنة ٣٨٤ ق . م . في مدينة صغيرة غنّاء تدعى اَسْتَغِيْرَا من اعمال شبه جزيرة خَلْكِذِكِي على الخليج السَّتْرِيْمُونِيّ الى شماله الشرقي على مصب نهر السَّتْرِمُونْ . وكانت مدينة اسْتَغِيْرَا هذه مستعمرة إِيُونِيَّة، ساهم في تأسيسها نحو سنة ٦٦٥ ق . م . اهل جزيرة أَنْذْرُسْ واهل مدينة خَلْكِيْس موطن والدته فِسْتِيَاسْ . وقد دمرها سنة ٣٤٩ ق . م . فِيلِبُّس الثاني (٣٨٢–٣٣٦ ق . م .) إبّان إحدى الحروب التي مهدت له اجتياح بلاد اليونان . ثم أعاد بناءها وجمّلها سنة ٣٤١ ق . م . وخصّها بامتيازات كبيرة نزولاً عند رغبة أرسطو مؤدب واستاذ ابنه أَلِيكْصَنْذْرُسْ الكبير المعروف بالاسكندر (٣٥٦–٣٢٣ ق . م .) وقد سنّ لها الفيلسوف دستوراً حكيماً . واسمها الحالي اَسْتَفْرُوس أي [مدينة] الصليب[١].

---

(١٨) كاتب يوناني لا يُعرف أصله ويظنّ انه من القرن العاشر . الف معجماً جغرافياً تاريخياً أدبياً في غاية الفائدة ، لانه ينقل لنا تفاصيل شائقة عن حياة الفلاسفة والادباء . وقد حفظ مقطوعات هامة من مؤلفين كثيرين فقدت كتاباتهم .

(١٩) راجع : *Adler, A.*, in R.-E., s. v. Suidas, col. *706-707*. —*Gaisdorf*, Lexicon of Suidas, Oxford, 1834. s. v. Ἡσύχιος.

(١) راجع في ذلك ، ما سنقوله في المقطع الرابع من هذا القسم الاول من المقدمة . ثم ٥ : ٢ : ١١ ح ١ .

أما والد فيلسوفنا نِكُومَخُسْ بن نِكُومَخُسْ فقد تحدّر من عترة الأَسْكْلِيبْيَاذِة وهي أسرة عريقة المحتد نشأت، على ما يظن،[٢] في مقاطعة مِسِنِيَا وأنجبت اطباء شهيرين عند الاقدمين. وترد أصلها على زعمهم الى أَسْكْلِيبِيُوس إله الصحة والطب في اسطورتهم.

ولقد كان نِكُومَخُسْ، أبو أرسطو، صديق أَمِنْتَسْ الثالث (٣٩٦ — ٣٦٩ ق. م.) ملك مَكِذُنِيَا وطبيبه الخاص. وعنه أخذ الفيلسوف، ولا شك، بالتلقين والوراثة خصوصاً، حب العلوم الطبيعية وميله الشديد اليها واعتماده على الواقع الطبيعي، في شتى نواحيه، اعتماداً صحيحاً بالمراقبة والاختبار، ليبني صرح فلسفته الاولى، كما يدعوها، اي فلسفة ما بعد الطبيعة. وعنه أخذ، ولا شك في ذلك ايضاً تلك الواقعية الصرفة التي أتاحت له ان يشيد نظرياته الفلسفية البحتة على صخر متين يصونها من تقلّبات الدهور وغارات المناوئين. إذ إن غَلِينُسْ الطبيب (١٣١ — ٢١٠). يعلمنا أن اطباء أسرة الأَسْكْلِيبْيَاذِة كانوا يعلّمون ابناءهم علم التشريح[٣]. وإنا نجد في فهارس مصنفات أرسطو عدة عناوين لمؤلفات مفقودة تدلّ على ان الفيلسوف ربما بحث في دراساته بعض مسائل الطب ايضاً ومسائل علم التشريح[٤]. ولكن الغلام لم يُمتّع طويلاً بتهذيب والده إذ قد فقده وهو بعد

---

(٢) هذا رأي روس. راجع ص ٩ من كتابه المذكور اعلاه في الفقرة الاولى من هذا الفصل، ح ٩. وهذا رأي فلامفتز، (ر. م ١ ، ص ٣١١ من كتابه المذكور اعلاه في الفقرة الاولى من هذا الفصل، ح ١).

(٣) أنظر كتاب غلينس في هذا العلم : Anatom. Administr. II, I, vol. II, 280 K.

(٤) من تلك المؤلفات المفقودة، التي حفظ لنا من بعضها مقطوعات، كتاب التشريح في سبعة ابواب، «ʼΑνατομῶν, ζʹ» ومختصره في باب واحد، «ἡ ʼΕκλογὴ ʼΑνατομῶν, αʹ» و. ولكنّ كتابه في تشريح الانسان «ʼΑνατομὴ ʼΑνθρώπου»، فالارجح انه منحول هو وكتاب آخر في منع الولادة «ʽΥπὲρ τοῦ μὴ Γεννᾶν». أمـا مؤلّفاه في الطب «ʼΙατρικά, βʹ» و«Περὶ ʼΙατρικῆς, ζʹ»، فنهم من يظنّ انهما من وضعه، ومنهم من يعتقد انهما من وضع أحد خلفائه. راجع آتسلر، الفقرة السابقة ح ٢، م ٢، ٢ ⁴⁄₁ ص ٩٩. ثم Antonio Tovar, Para la formacion de la «Vita Marciana» de Aristoteles, in Emerita XI,1 , 1943, p. 180 sq. —*Moraux, P.*, Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote, Louvain 1951, p. 110 et passim. — *Heitz, Æ.*, Fragmenta Aristotelis, Paris, 1927, p. 217.

حديث السن، وربما في الرابعة عشرة او الخامسة عشرة من عمره. فعُهد بتكميل تربيته إلى وصيّ من أنسبائه، اسمه آبروكسينُس، تبنّى أرسطو فيما بعد ابنَه نِكانُرْ عرفاناً بفضله، وقد أوعز في وصيته الاخيرة بان يُصنع لآبروكسينُسْ وقرينته وابنه ثلاثة تماثيل من رخام توضع في حديقة احد الهياكل في أستَغِيْرا[٥]، وذلك ايضاً من باب الاعتراف بنعمة وليّ أمره. ولا بدّ ان يكون قلبه الرقيق قد تأثر عندما كتب في سياسيّاته وهو يفكر بفاجعة فقد والديه: «يترتب ان لا يكون بون شاسع بين أعمار الابناء وأعمار الآباء — وإلا، لما انتفع الآباء المسنّون بما يكنه لهم ابناؤهم من معرفة الجميل، ولما انتفع الابناء بمؤازرة آبائهم[٦]». ولعلّه اقام في حداثته سنين طويلة في پِيلّا قاعدة المملكة المكذونية، وعاشر في البلاط الملكي فيلپس أبا الاسكندر. وبعد موت والديه، اقام في أَتَرْنِفْسْ من أعمال مِسِيّاً[٧] عند وصيّه آبروكسينُس[٨]، حيث انهى ثقافته الأدبية والموسيقية والرياضية الاولى، طبقاً لأصول التربية المرعية في ذلك العهد، والتي يشير اليها في الباب الثامن وأواخر السابع من سياسيّاته.

٢) — عهد الدراسة :

سنة ٣٦٨ ق. م. عندما ناهز السابعة عشرة من عمره[١] قدم أثينا فيمن كان يقدمها من رائدي المعرفة على اختلاف فروعها، وتتلمذ لافلاطون أجلّ وأشهر اساتذة

---

(٥) ذيجينس اللائرتي، ب ٥، سيرة ارسطو، وصيته. راجع كتاب Genaille، ص ٢٠٩، في الفقرة الاولى من هذا الفصل، ح ١.

(٦) كتاب السياسيات ٧ : ١٤ : ٢.

(٧) راجع في هذه المدينة ٢ : ٤ : ١٠ ح ٢ و ٣.

(٨) انظر : *Dezobry et Bachelet*, D. G. B. H, Paris, 1863, s. v. Aristote.

(١) راجع ذ. لا.، ب ٥ سيرة ارسطو. يقول لنا ابلوذرس الترملطيقي ان الفيلسوف أمّ اثينا وهو في السابعة عشرة من عمره، في السنة الاولى من الألمبية الثالثة بعد المئة. وهي تعادل من حسابنا سنة ٣٦٨ ق. م.

بلاد اليونان إذ ذاك، لا بل أكبر فيلسوف في ذلك العهد[١]. ولم يقصد الندوة الافلاطونية أو الأكديمة[٢] – كما كانوا يسمونها – لميل خاص الى الفلسفة، اللهم في الاوائل، اذ كان والده يعدّه لمهنة الطب؛ ولكن لصيت صاحبها ومؤسسها الذي كانت شهرته قد طبّقت الآفاق. فما عتم الاستاذ الكبير والمفكّر الحصيف أن خصّ تلميذه الجديد بعناية فريدة، ومحبة كبيرة اذ استشفّ، من وراء ذلك الجسم النحيل والبنية الدقيقة والكيان النحيف، عقلًا مرهفاً وذكاء متوقداً وقوّة جبّارة على المطالعة والادراك والاستيعاب. وبعد أن عرك ذلك العود واستجلى باطنته المجوهرة، المركبة، حسب زعمه في كتاب الجمهورية[٤]، لا من ذهب نضار فقط، ولكن – نستطيع ان نقول – من ماسٍ كريمٍ ايضاً، راح يدعوه «عقل الندوة» و «قرّاءها» و «فكر المدرسة وروحها». وكان يسميه ايضاً «فيلسوف الحقيقة»[٥] لصراحته واستقامته ونزاهته في البحث عن مجرّد الحقائق.

وقد بادله أرسطو المحبة بالمحبة، والتقدير بالاجلال وأخلص له الولاء والصداقة ولبث متتلمذاً له زهاء عشرين عاماً[٦]، الى حين انطلاق ذلك الاستاذ نحو مصدر الحق والنور والكمال الاسمى سنة ٣٤٨ ق. م. قضى تلك الحقبة الطويلة وهو يعبّ من ذلك البحر الزاخر ينتقي منه اللآلىء وينبذ مع الوقت ما علق بذهنه من اصداف

---

(٢) راجع السياسيات ٢ : ١ : ٢ ح ١

(٣) الاكدمية «ἡ Ἀκαδημία» في الاصل اسم اطلق على حدائق أحد أبطال اسطورتهم اكدمس، التي كان يقدسها الاسبرطيون ولا يمسونها بأذى، عند اجتياح بلاد اثينا؛ لان صاحب تلك الحدائق أكدمس هدى كاستر وبلديفكس الى المكان الذي خبأ فيـه ثيسيس اختهما هيلين بعد اختطافه لها. راجع السياسيات ٣ : ٨ : ٣ ح ١ . وموقع تلك الحدائق على مسافة كيلومتر واحد من اثينا. وقد اقتنى أفلاطون بجوارها بيتاً وبستاناً، على ضفاف الكفسوس، كان يلقي دروسه فيها على طلاب الفلسفة. فدعيت مدرسته بالاكدمية. واطلق الاسم ايضاً من باب المجاز على المذهب الافلاطوني، الذي يعرف عادة بالمثالية الافلاطونية، نسبة الى نظرية المثل.

(٤) راجع اواخر الباب الثالث من كتاب الجمهورية. ثم ٢ : ٣ : ١ ح ١ من السياسيات.

(٥) راجع حوار افلاطون المدعوّ اكراتلس : ٣٩٨ a-b.

(٦) راجع ذ. لا.، سيرة ارسطو، الذي يعتمد على تأريخ أبلودرس الغرماطيقي.

مبهرجة ويسبح في ذلك الفضاء الرحب، ولكن كالنسر الاصيل يلحق باستاذه معها حلق في سماء الفكر وعوالم المُثل، دون أن يصيبه دوار ما. بل كان يسمو مع استاذه الكريم إلى الذرى ولا يعود منها الا وقد ادرك الارب في غالب الاحيان، واستشف كنه الحقيقة في اغمض الامور وأدق المسائل العقلية.

وفي غضون السنين العشرين التي قضاها أرسطو في الندوة الافلاطونية لم ينقطع إلى الدرس فحسب، بل يغلب الظنّ انه انصرف من ذلك الحين الى وضع تصاميم وخطوط تآليفه الأولية، اقلّه ما يتعلّق منها بعلم المنطق وعلم الجدل وفنّي الخطابة والشعر، وعلمي الحيوان والنبات؛ لان مدارس الفلسفة إذ ذاك كانت أشبه باندية علمية، ينصرف فيها روّاد المعرفة، تحت إشراف استاذهم الاكبر إلى مباحث متنوعة يتعاونون واياه على وضع معالمها او جمع عناصرها وتنضيد ما يعثرون عليه منها وتأليف شتاتها[٧]. والظاهر ان فيلسوفنا كان يعلم المنطق والجدل في الندوة الافلاطونية في عهد دراسته. وربما عهد اليه افلاطون بهذه المهمة تسعة او عشرة اعوام بعد دخوله المعهد. ولعلّ تلك الأشغال وما فيها من صبغة علمية وفلسفية قوية، دفعت به إلى خوض معركة حامية ضدّ المدرسة الإِسُكرَاتِيَّة، التي اسسها إِسُكرَاتِسْ (٤٣٦ — ٣٣٨ ق. م.) أحد تلاميذ سُقْرَاط وغُرْغِيَّسْ السُّفسطائي(٤٨٥ — ٣٨٠ ق. م.) وقد عرّض افلاطون بتعليم غرغيس الزائف في حوار خاصّ اسماه باسم ذلك السّفسطائي[٨].

أما إِسُكرَاتِسْ فهو سليل أسرة ثرّية وقد كان له كثير من الطموح. ولكنه لمّا رأى ان المنابر موصدة في وجهه بسبب ضعف بنيته وحياء كبير استولى عليه، عدل عن المحاماة وعن تعاطي شؤون السياسة، بعد ان كان عازماً على الانصراف اليها. وفتح حوالي سنة ٣٩٠ ق. م. مدرسة خطابة، علا شأنها جداً وأقبل عليها الطلاب

---

(٧) راجع سيرة ارسطو: *Blakesley*, Life of Aristotle, London, p. 63. — *Ross, W. D.*, Aristotle, ch. I, tr. fr., Paris, 1930.

(٨) راجع فيه السياسيات ١: ٥: ٨ ح ٢.

من كل حدب، في عين الوقت تقريباً الذي فتح فيه افلاطون مدرسته. وقد كان صاحب مدرسة الخطابة يتقاضى الاجانب أجراً باهظاً لقاء تلقينهم فنه، ولا يفرض أقل راتب على الطلاب المواطنين.

(١) — خصومة مدرستين:

وما قام بين المدرستين الأفلاطونية والإِسكرَاتيَّة من مشادة، لا بل من مخاصمة، ما زالت مع الزمن تزداد توتراً وعنفاً، مردّه تناقض الآراء وتضارب المذاهب بين سقراط وتلاميذه من جهة، وبين السفسطائيين، «باعة علم الكلام» «وتجار الحقيقة» او ما يدّعونه منها، وتلاميذهم من جهة أخرى.

ونجد أصداء تلك الخصومة، مرة خافتة ومراراً مدوّية، في محاورات افلاطون ولا سيا أبرتَغُورَسْ منها وغُرْغِيَّسْ والسُّفِسْتِيسْ [أي السُّفِسْطَائِي] وَاكْرَاتِلُّس ومِنِكْسِينُّسْ. ففي حوار «غُرْغِيَّسْ» يبرهن سقراط لمناقضه پولُسْ انه يجب ان لا تعدّ الخطابة فناً وانها لا تنفع شيئاً، اذ تحاول مزج الحق بالباطل وتزييف الحقائق وابراز البهتان بثوب الحقيقة، وانها بالأحرى مضرّة. ولذا فهو يدعوها ضرباً من المخاتلة والمخادعة ويشبهها بحرفة الطبخ، لأن الخطابة بالاضافة الى السياسة وعلم الشرائع هي بنسبة حرفة الطبخ بالاضافة الى الطب[1].

وفي نظر السفسطائيين أنفسهم ومن لفّ لفّهم — كما نرى ذلك خلال حوار «السُّفِسْطَائي» — ليست الخطابة سوى حرفة مبتذلة او مهنة خسيسة غايتها اقتناص الشبان الموسرين بالتمليق والمداهنة، والانتفاع من ثرائهم، بحجة تعليمهم براعة الإلقاء وعلم الجدل والمغالطة وتكييف أذهان الجماهير، وبحجة جعل اولئك الشبان الاغرار ساسة محنّكين. وفي نظر افلاطون أن المرء اذا لم يتوخّ من الخطابة إلا المتعة واللذة — حتى الادبية منها — مجرّد تذوّق الفن، ابتغى شيئاً

---

(١) حوار «غرغيس» ٤٦٢ b وما يلي، ثم ٤٦٣ – ٤٦٥.

مضراً، لتعوّده تقديم اللذة على الخير. فما عساه يظنّ بناس لا يرمون من وراء الخطابة إلا الى الاغراض النفعية وإلى غايات في النفوس ذميمة، مزدرين الحقيقة ومفسدين الاخلاق السليمة؟

وفي نقده اساوب السفسطائيين وتحامله على آرائهم السخيفة وحكمه عليهم بشدّة، لم ينقَد لعصبيّة أو منافسة ولم تحده منفعة شخصية. اذ كان له من ثرائه ما يكفيه ذل الاستجداء، ومن عزّة نفسه وإبائه ما ينزهه عن حملة مغرّضة وعن ابتذال قلمه وركوبه مركب الافتراء. هذا، وان الكثيرين من الادباء المعاصرين قد ندّدوا «بباعة المعرفة» ونحوا نحوه في ازدرائهم وتحقيرهم ووضعهم موضع السخريّة. الا أنه من المحتمل ان يكون الاستاذ الكبير قد عدّل حكمه قليلاً في حوار مِينُن بحقّ بعض اولئك السفسطائيِّين[٢].

وعلى كل حال، فإن افلاطون لا يعتقد بإِسُكْرَاتِسْ نفس ما يعتقد بالسُّفِسْطَائيِّين. إلا أنه كان يأخذ عليه مآخذ كبيرة بشأن اساوبه التهذيبي، ولا سيا ادعائه ان الثقافة الأدبية التي يلقّنها تلاميذه هي الثقافة الحقيقية، وأنها تبذّ كل ثقافة أخرى وخصوصاً الثقافة الفلسفية. واليك ما قال افلاطون بهذا الصدد في اواخر حواره المدعو إِقْثِيذِمُسْ: «(إن الذين ينحون باللائمة على الفلسفة) هم اولئك الذين يقول عنهم أَبْرُوذِكُسْ [السفسطائي] إنهم قائمون على حدود الفلسفة والسياسة. فتلك الجماعة تظن انها أعلم الناس، وليس ذلك فحسب؛ بل تظن ايضاً ان اناساً كثيرين يعتقدون بها ذلك ويجلّونها، بحيث ان صيتها قد يكون شاملاً، لولا أتباع الفلسفة الذين يقفون لها حجر عثرة (في طريق المجد). فهي تتوهّم إذن انها إذا توصلت ان تحطّ من قدرهم تحظى لدى الجميع بسعف التفوّق في الفلسفة[٣]».

هذه نظرة خاطفة إلى ما قام بين الندوة الأفلاطونية والمدرسة الإِسُكْرَاتِيَّة من منافسة او معارضة. وكان لا بدّ منها، لفهم تدخّل فيلسوفنا في تلك المنافسة

(٢) حوار «مينن» ٩١ d وما يلي.

(٣) حوار «إقثيذمس» ٣٠٥-٣٠٦.

او المعارضة، التي ستضحي بسبب شخصيته الفذّة الطالعة خصومة أدبية قويّة يستعر احتدامها سنين طوالاً، إلى ان يتقلّص ظل إسُكْرَاتِس ومدرسته، ويستقرّ نفوذ المدرسة الارسطيّة، فضلًا عن المدرسة الافلاطونية.

أما داعي تدخل الفيلسوف إلى جانب معلمه في تلك المناوأة، او بالحري بالنيابة عنه، فهو حادث هامّ وقع سنة ٣٦٢ ق. م. وذلك ان أغْرِلُس بن أكْسِنُفُون[٤] صُرع في معركة مَنْتِينيا (٣٦٢ ق. م.)، التي انتصر فيها القائد الثيفي إِبِمنُونْدَس على الاسبرطيين وحلفائهم الاثينيين، وقد كان أغْرِلُس يحارب في خيّالة إسْبَرْطَة. فجلّ مصاب الوجيه الثريّ والكاتب النحرير أكْسِنُفون أحد تلاميذ سقراط الشهيرين. فنشطت اقلام المعزّين ودبجت التآبين وقصائد الرثاء لتنوح على نجله الشاب، الساقط في ساحة الوغى، وتشيد بمآثر ذلك الشهم الواقع في ميدان البطولة والشرف. ولم يأنف إسُكْرَاتِس نفسه، فيما يظهر[٥]، من أن يجرّد يراعه في عداد من جرّدوه، فمدح وأثنى وآسى، وفاخر وصعّد بخور التبجيل.

فساء الامر أرسطو وهو في عنفوان الشباب، وليس له من العمر إلا ثلاثة وعشرون عاماً، وحمل في حواره الذي دعاه «أغْرِلُس» باسم صاحب التآبين

---

(٤) اكسنفون (نحو ٤٢٧ – بعد ٣٥٥ ق. م.) هو قائد اثيني ومؤرخ ومفكر. تلمذ لسقراط وكتب دفاعاً عن معلمه بعد ما قضى عليه الاثينيون، دعاه «اقوال سقراط المأثورة». من جملة مؤلفاته، المتداولة الى الآن بين ايدي طلاب اليونانية، الكتاب المذكور وكتاب «التوغل في داخل البلاد ἡ Ἀνάβασις» وكتاب «تهذيب قورش» الصغير و «الهلنيات». ويقال انه كان يقدّم ذبيحة والتاج على رأسه عندما أنبئ بوفاة ابنه في المعركة، ولدى هذا النبأ المؤلم ازاح التاج عن هامته، ولكنه ما عتّم ان أعاده حين علم ان ابنه أبلى بلاءً حسناً وجاهد جهاد الابطال. ولم يذرف الدمع عليه، بل قال متلهفاً: «كنت على يقين من ان ابني الذي خلفت هو ايضاً قابل للموت» (راجع ذ. لا. ٢، سيرة اكسنفون).

(٥) هذا ما يشير اليه ذيجينس اللائرتي في سيرة أكسنفون من بابه الثاني، اعتماداً على هِيرْمِبُّس في كتابه عن ثِئوفرَسْتُس. ويطلعنا في هذا الصدد، على ان ارسطو قال – لعله في حوار «أغرلّس» –، ان أناساً لا يحصون نضّدوا التآبين ونظموا التواريخ لضريح أغرلّس، وخصّوا الوالد بشطر من مدائحهم: « Φησὶ δὲ Ἀριστοτέλης ὅτι ἐγκώμια καὶ ἐπιτάφιον Γρύλλου μυρίοι ὅσοι συνέγραψαν, τὸ μέρος καὶ τῷ πατρὶ χαριζόμενοι ». *Diog. Laert.* II, 55. — *Heitz, Æ.*, Frogmenta Aristotelis, Parisiis, 1927, fr. 52.

وموضوع إلهامها، على ذلك الأدب الزائف، المنمّق الملفّق، وعلى فراغ الخطب الاسكراتية وعلى مغالاتها وسطحيتها واسفاف الفكر فيها وابتذاله. وذهب الفيلسوف الناشىء في اندفاعه وثورة اشمئزازه، كما ذهب استاذه قبله، إلى ان الخطابة ليست بفن[٦]، اللهمّ تلك الخطابة الطنّانة الجوفاء — ولا نظنه يتكلّم عن غيرها — تلك الخطابة المزيلة، التي لا ترتكز على قواعد ثابتة ولا تقوم على أصول شبيهة بما سيضعه لها من ذلك فيما بعد، بمنطق وعمق يتحدّيان الزمن. ومن الممكن ايضاً ان يكون آنذاك قد باشر العمل في تأليف كتاب الخطابة، الذي لا يزال الى ايامنا هذه أساساً متيناً لذلك الفن. ولكن، على كل حال، نظراً لصغر سنه لم يكن بعد قد درس الموضوع من كل نواحيه، ولم يكن قد تبحّر فيه أو استوعبه استيعاباً وافياً يمكّنه من إبداء رأي شخصيّ مستقلّ، لا أثر فيه لفكر معلّمه الفذّ. هذا، خلا ما يلابس ويرافق المناظرات والمنازعات من تسرّع ومغالاة يدعوان الى قلة الضبط والتهوّر وإرسال القول على عواهنه. والفيلسوف في فترة إقامته الثانية في أثينا، اي بعد ٣٣٥ ق. م. عندما يؤلف او يفرغ من تأليف كتاب خطابته، يقول لنا في مطلع ذلك المؤلَّف الهامّ: «إنّ فنّ الخطابة يماثل لفنّ الجدل، اذ الاثنان يدوران حول أمور يشترك الجميع في معرفتها من بعض الوجوه، وليست من اختصاص أي علم آخر معيّن. ولذا فإن الجميع قد نالوا بوجه من الوجوه حظاً من ذينك الفنين. لأن الجميع يحاولون الى حدّ ما أن يدقّقوا في تبيّن حجة وتأييد (أخرى) وان يدافعوا عن أنفسهم ويشكوا الآخرين. الا أن كثيرين يأتون هذه الأفعال عرضاً واتفاقاً وكثيرين يأتونها بعامل عادة كان فيهم استعداد لها. فبما أنّ كلا الأمرين محتمل، من الواضح ان المرء قد يستطيع ان ينهج منهجاً إلى تلك الافعال. لانه لمّا وفّق اليهـا البعض بعامل التعوّد والبعض الآخر عفواً، يحتمل ان يحلّل المرء علة [ذلك التوفيق]. الا أنّ تحليلاً نظرياً من هذا النوع قـد يعترف

---

(٦) راجع لاستاذه حوار «غرغيس» ٤٦٢ b وما يليه.

الجميع، والحال هذه، انه عمل فن[٧]» وبعد ان ينظر نظرة اجمالية سريعة في تقصير من كتبوا في فنّ الخطابة عن وضع القوانين المبلّغة الى أهدافها، يعيّن لها تلك الاهداف ويظهر التقارب بينها وبين فنّ المنطق، ثم يحدّد، على ضوء موضوع الخطابة، ماهيتها وانواعها ومناهجها ووسائل الاقناع وبلوغ الغاية فيها.

ولكن الفيلسوف لم يكن قد بلغ بعد تلك الدرجة من النضوج الفكري والاكتمال عندما شرع يعارض رئيس المدرسة الاسكراتية. الا ان دلائل النبوغ أخذت من ذلك الحين تبدو في كتاباته، بنصاعة الانشاء ومتانة الاسلوب وغزارة المادة وكثير من العمق، مما كان يثير اعجاب شِيْشِروْ الخطيب الروماني الفيلسوف.

كانت تلك الحملة بدء المناوشات. وعقبتها حملات عدّة تميّزت بالجرأة ورسوخ قدم الكاتب الجديد في ميدان الادب العالي وميدان الفلسفة. الا ان مذهبه كان حينئذٍ مذهب الأفلاطونية المثالية. وكادت ان تكون مثالية تلك الأفلاطونية مثاليةً صرفة. فبعد حوار «أغرِلُس أو في الخطابة» الذي عرّض فيه بسخافة الخطابة الاسكراتية، عاد أرسطو بعد بضع سنوات أي حوالي سنة ٣٥٦ ق. م. وطعن في حوار «المحرّض» بنواحٍ أخرى من تعليم إِسُّكرَاتِس، نظير نفعيّة ذلك التعليم ومطالبه الخسيسة التي يحصر همه في بسط أساليب تحقيقها. اذ لا يعني الا بالنوع القضائيّ من أنواع الخطابة، ذلك النوع الذي غايته المرافعة والدفاع تحصيلاً لمغنم او اتقاء لخسارة، في الكثير الغالب. فردّت عليه مدرسة إِسُّكرَاتِس سنة ٣٥٣ ق. م. بحوار دعته «إلى ذِمونِكُس». وعاد الكرّة إِسُّكرَاتِس نفسه في خطاب دعاه «المبادلة» او «المقابلة» ἡ Ἀντίδοσις. ولسوء الحظ لا نعرف الا الشيء الزهيد من كل تلك المناقشات، ويقتصر علمنا بها على شذرات اقتطفها

(٧) فنّ الخطابة لأرسطو ب ١ ف ١ فق ١ و ٢. واليك في مطلع الكتاب النصّ الذي يصرّح فيه فيلسوفنا ان الخطابة فنّ: «... Δι᾽ ὃ γὰρ ἐπιτυγχάνουσι οἵ τε διὰ συνήθειαν καὶ οἱ ἀπὸ ταὐτομάτου, τὴν αἰτίαν θεωρεῖν ἐνδέχεται. τὸ δὲ τοιοῦτον ἤδη πάντες ἂν ὁμολογήσαιεν τέχνης ἔργον εἶναι».

بعض المعاصرين او من اتى بعدهم من تآليف المتناظرين، لأن كل تلك الكتابات او جلّها قد فقدت في ما تأتى على المكاتب من صروف الدهر[٨].

أما حوار «الحرّض» فهو رسالة وهميّة بعث بها أرسطو الى ثِميسون امير جزيرة قبرص، يحثّه فيها بإلحاح على طلب السعادة في الحياة الروحية والاعراض عن الملاذ الحسية[٩]، والعمل على اسعاد الدولة بسياسة قوامها العلم الصحيح والنظريات الفلسفية الصائبة. وبتطرّفه في القضاء على اللذة الحسية أثار عليه سخط الإبِكوريّين[١٠]. ولكنه فيما بعد قد عدل عن هذا الموقف الشديد لقاء اللذة ولم يتصلّب في القضاء عليها، بل رأى في أخلاقيّاته ان يجنح المرء اليها، ولكن لغاية روحية وباعتدال[١١]، وأن لا يجعل منها غايةً بل أداة تسهل البلوغ الى الغاية، وغاية الانسان حياة الروح الكاملة.

دامت المناظرة، أو بالحري المشادّة والمشاجرة، بين معهد افلاطون ومعهد إِسكرَاتِس سنوات طوالًا. ولكنها بلغت غايتها من العنف، حين أضاف افلاطون مادة الخطابة والسياسة الى المواد التي كان أرسطو يعلّمها في معهده، وذلك حوالي سنة ٣٥٣ ق. م.[١٢] ويؤثر عن المعلم الجديد أنه لمّا باشر إلقاء دروسه الخطابية استهلّها ببيت من الشعر عارض به إِفْرِيذِسْ من باب التفكهة. فأنشد متهكماً بِرُوسس المدرسة الاسكراتية وزعيمها: «من العار ان نصمت وان ندع إِسكرَاتِس

---

(٨) راجع في ذلك: Wendland, P., Anaximenes v. Lampsakos, Berlin, 1905, pp. 92 sq. — Bignone, L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di epicuro, I, Firenze, 1936, pp. 100 sq. et 144 sq.— Von der Mühll, P., Isokrates und der Protreptikos des Aristoteles, in Philologus XCIV, 1941, pp. 259-265.

(٩) راجع من السياسيات ٧ : ١٢ : ٤ ح ٢.

(١٠) راجع في ذلك: Bignone, ibid., I, pp. 6-155; 273-408.

(١١) الاخلاقيات: الباب العاشر كله تقريباً في هذا الموضوع.

(١٢) راجع في ذلك: Diels, Ueber das dritte Buch der Aristotelischen Rhetoriq, in Abhdl. der Kgl. Akad. d. Wissenschaften zu Berlin, Phil.-Hist. Kl. 1886, IV, pp. 11-16.

يتكلم[١٣]!» غير ان ذِيجِينِس اللائرتي يدّعي أن أرسطو قال ذلك البيت عند تأسيسه اللِكِيّن مستخفاً باكسينكراتِس زميله المحدود، في سني الدراسة، الذي كان يدير لذلك العهد الندوة الافلاطونية. الا أن سياق كلام ذِيجِينِس يدلّ على أن تلك الكلمة التأريخية قد نُطق بها في معرض افتتاح الدروس الخطابية، اذ يضيف بعد سردها: «أن [أرسطو] كان يروّض طلابه على الخوض في أطروحة، ويمرّنهم في الآن نفسه على فنّ الخطابة[١٤]».

وما جعل موقف المدرسة الإِسكراتية يزداد حرجاً هو نبوغ الفيلسوف الجديد وقيمة كتاباته العلمية والأدبية، واعجاب الناس بها، على ما أشرنا آنفاً. اذ كانت شهرة المفكر والكاتب بما كان ينشر من حوارات كثيرة وقيّمة، قد أخذت حينئذٍ تكبر وتذيع، وشرع الناس يغرمون بتلك المؤلفات البديعة الناصعة.

ولذا أوجست تلك المدرسة خيفة على نفوذها، ودبّرت حملة عنيفة على خصمها الجبّار لتحطم ما كان له من سلطان في القلوب ومن عظيم شأن في النفوس، وتقطع عليه سبل العظمة والمجد. فهبّ أحد أعلامها كِفِسودُرس الذي خلّد اسمه بتلك الغارة الجريئة التي شنها على أرسطو، ودبّج مقالاً طويلاً ذا اربعة أبواب، حاول فيه التنديد بنظريّات فيلسوفنا الشاب. وأخذ عليه خصوصاً نظريّة المثل التي شارك فيها آنئذٍ معلمه، ونظرية حلول النفس او هبوطها الى الجسد، ونظرية التذكّر — على ما يقوله لنا نُمِينِيس[١٥]. — وسخر منه خصوصاً لكونه وضع مصنّفاً جمع فيه ما كان دارجاً على السنة القوم من أمثال، زاعماً ان عملاً كهذا هو عملٌ فضوليّ سخيف، لا يعكف عليه الا من همّه النوافل والترّهات[١٦].

(١٣) *Euripide*, Frg. 796 n. 2 : Αἰσχρὸν σιωπᾶν, βαρβάρους δ᾽ ἐᾶν λέγειν. Cicero, De oratore, III, 35, 141. — *Quintilianus*, Inst. orat., III, 14.

(١٤) ذيجينس اللائرتي: الباب الخامس، ٢ — ٣.

(١٥) *Eusèbe*, P. G., vol. XIV, 6, 732 B.

(١٦) *Athénée*, vol., II, 60 D : « Κηφισόδωρος ὁ Ἰσοκράτους μαθητὴς ἐν τοῖς κατὰ Ἀριστοτέλους, τέσσαρα δ᾽ ἐστὶ ταῦτα βιβλία, ἐπιτιμᾷ τῷ φιλοσόφῳ ὡς οὐ ποιήσαντι λόγου ἄξιον τῷ παροιμίας ἀθροῖσαι, Ἀντιφάνους ὅλον ποιήσαντος δρᾶμα τὸ ἐπιγραφόμενον Παροιμίαι ».

إلا أن قول كِفِسوذُرُس بشأن مجموعة الأمثال قول هُراء ونقد سخيف سطحيّ؛ لأن فيلسوفنا كان ينظر إلى الأمثال نظرة عميقة، ويعتقد أنها تراث قديم قد خلّدته العصور، وبقايا حكمة مندثرة علقت في اذهان الناس لجودتها واقتضابها. هذا ما ارتآه في حوار دعاه «في الفلسفة» ألّفه بعد تلك المناظرة الصاخبة بقليل[١٧].

وإننا نرى الإيكُورِيّين في مناظرتهم اتباع المذهب الأرستي، يأخذون فيما بعد على منشئ هذا المذهب انه نسي سريعاً استخفافه بالخطابة لينصرف اليها، وذهل تحريضه على الحياة الروحية والتأملات العقلية لينهمك في درس السياسة وتدريسها. وغالب الظن ان تلك التلميحات موجهة الى تلك الفترة من حياة الفيلسوف[١٨].

هـذا، ولا نعرف ما كان موقف ارسطو من تلك الحملة الساحقة، في نظر منظميها. ولكنّ ما نعرفه بتأكيد هو أنها لم تنل منه مأخذاً، ولا خلقت له في طريقه الى المجد عقبة؛ بل سار في سبيله يؤيّده عطف استاذه الكبير، الذي وثق به في تلك الظروف ووكل اليه مناهضة خصوم معهده. وكفى بتلك الثقة شرفاً لفيلسوفنا.

(٢) — تحرر الفكر الارستطيلي من المثالية الافلاطونية.

إلّا أن تبادل الثقة والمحبة والتقدير بين افلاطون وتلميذه الخارق الذكاء لم يمنع هذا الأخير، وله ما له من سرعة الخاطر وقوّة الإدراك وأصالة الرأي وإصابة النظر، من أن يأخذ مع الأيام على معلمه مآخذ، ويعارضه في أمور ويناقضه في نظريات شتى ومسائل جلّى.

ولعلّ نقد كِفِسوذُرُس أيقظ فكر فيلسوفنا من سبات الافلاطونية ونبّهه

---

(١٧) *Synésius*, Φαλάκρας Ἐγκώμιον, 22. — *Walzer, Rich*, Aristotelis dialogorum fragmenta, Firenze, 1934, Frg. 8 du De Philos. « Εἰ δὲ καὶ ἡ παροιμία σοφόν· πῶς δ' οὐχὶ, σοφόν, περὶ ὧν Ἀριστοτέλης φησίν, ὅτι παλαιᾶς εἰσι φιλοσοφίας ἐν ταῖς μεγίσταις φθοραῖς ἀπολομένης ἐγκαταλείμματα, περισωθέντα διὰ συντομίαν καὶ δεξιότητα ».

(١٨) *Philodème*, Vol. Rhet., vol. II, 36 sq., pp. 50-64, Sudhaus.

بإزعاج الى بعض نقاط الضعف فيها، مما عساه ان يقوده الى تمحيص فكره وإعادة النظر بتدقيق في ما يرتكز عليه من أصول أوّلية ومبادئ جوهريّة، حتى يكوّن لنفسه نظرة خاصّة في المعرفة وفي الكون، ويبني مذهبه الأرسطيّ الخاصّ على مبادئ تناقض تمام المناقضة مبادئ استاذه، ولا تتعرّض لما يعترض تلك من صعوبات لا مناص لها منها، وتناقضٍ داخلي لا تستطيع حلّه او تلافيه.

قلنا منذ برهة ان ارسطو كان مجارياً فكر استاذه كل المجاراة، وان مثاليّته لذلك العهد كادت ان تكون مثاليّة صرفة. وهذا ما نتحققه في الواقع لدى مطالعة حوارات تلك الفترة من حياته، نظير حوار «الحرّض» و «في الخطابة» و «السياسي» و «السفسطائي» و «المأدبة» و «في الغنى»، وغيرها من حواراته او بالحري ما بقي لنا منها[1].

في حوار «إيڤـذِمس»[2] ὁ Εὔδημος الموضوع حوالي سنة ٣٥٤ ق.م. تخليداً لذكر احـد أصدقائه المخلصين إيڤـذِمس القبرصي، نراه يجهر بنظرية المثل ويقبل بها قبوله عقيدة راسخة. وكذا القول عن نظرية التذكّر[3] التي يبدي لهـا ارتياحاً كاملًا. ونستطيع القول ان هاتين النظريّتين هما عماد المذهب الافلاطوني وركنه الوحيد؛ لا بل هما كل المذهب الافلاطوني ولبابه وجوهره. إذ إن غاية أفلاطون ان يوفّق بين نظريات من سبقه من مفكّرين وفلاسفة ويفهم معنى هـذا

---

(١) لم يحفظ ذيجينس اللائرتي الا أسماء هذه الحوارات. ولكنا نجد منها بعض الشذرات في كتاب هايتّس المذكور آنفاً. *Heitz, Æ., Fragmenta Aristotelis, Parisiis, 1927, pp. 41 sq.*

(٢) إن لهـذا الحوار عنواناً آخر وهو «في النفس» ويرى بعضهم ان هذا العنوان الاخير يشير إلى حوار آخر. إلا ان الاكثرية على ان العنوانين لنفس الحوار. (رَ ص ٤٧ من هايتّس، في عين المؤلف المشار اليه في الحاشية السابقة).

(٣) راجع هايتّس ع.م. ص ٤٩. وإن شيشرو يسرد لنا الحلم الذي رواه ارسطو في هـذا الحوار. ومفاده ان خليله الحميم إيفذمس قدم الى مدينة فريه αἱ Φηραί في مكذنيا، فمرض واشرف على الموت فرأى في الحلم شاباً بهياً يقف به ويقول له ان الطاغية صاحب المدينة مائت بعـد قليل، وانه هو نفسه سيعود إلى وطنه بعد خمسة اعوام. فتحقق الإنباء الاول اذ اغتيل الطاغية بعد أيام، وتحقق الثاني بعد خمس سنين بموت ايفذمس في صقلية، اذ عادت نفسه إلى وطنها. (راجع كتاب العرافة لشيشرو ١ : ٢٥)

الكون ويفسره تفسيراً تاماً. ومردّ تلك النظريات كلها إلى رأيين او مذهبين، مذهب هِرَاكْلِتُس[٤] القائل بان الاشياء كلها أصلها النار الالهية المتقلبة ومعادها الى تلك النار حتماً، بعامل القدر الذي لا مناص منه. وهذه الشريعة سارية المفعول على البشر والآلهة وعلى كل الكائنات بلا استثناء. فالعالم إذن في تحوّل مستديم يكون ناراً ثم يغدو هواء فماء فتراباً. والكون في جريان متواصل ينبثق من النار الالهية ثم يرجع اليها خلال فترات طويلة الامد تتعاقب بلا انقطاع، على تطور العناصر في هبوط وصعود. ومن ثمة ليس من شيء ثابت، بل كل شيء يتغيّر ويتحوّل، فكل شيء في كل شيء وليس من شيء كائن، بل كل شيء يتكوّن. وإذا كان كل شيء يتغيّر وكل شيء في كل شيء، فلا سبيل الى ابداء حكم، ولا سبيل إلى تفهّم كنه شيء، لأن الشيء هو وليس هو، والاضداد واحدة. وبالتالي لا نستطيع ان نثبت شيئاً، ولا ان ننفي شيئاً، لأن مبدأ عدم التناقض الذي هو مبدأ الوجود ومبدأ الفكر قد تضعضع وانهار في هذه النظريّة. لاسيما وإن العقل وحده في نظر هِرَاكْلِتُس يستطيع ان يعرف الحقيقة الثابتة الأزلية الغير المتحوّلة خلال تعاقب الكائنات وجريانها الدائم، وهذه الحقيقة هي تحوّل النار الاولية طبقاً لشريعة القدر المحتوم. أمّا الحواس التي لا تشعر الا بالتحوّل دون إدراك نظامه، فهي عاجزة عن بلوغ المعرفة؛ وكل علم بني على أساس الحواس فهو خاطئ ضرورة وخدّاع[٥]. فلا سبيل إذن إلى الحقيقة ولا سبيل الى معرفة جوهر الكائنات. وبموجز القول قد بات العلم في مثل هذه الحال مستحيلاً.

أما مذهب بَرْمِنِيذِس[٦] فهو مذهب يناقض المذهب السابق تمام المناقضة، لأن

---

(٤) راجع فيه السيلسيات، ٥: ٩: ١٨ ح ١.

(٥) راجع تأريخ الفلسفة لبريهيه وغنزليز **Gonzalez, Zep.,** Hist. de la Philosophie, T. I, § 32, Paris, 1891. — ***Bréhier, E.,*** Hist. de la Philosophie T. I, fasc. I.

(٦) برمنيذس هو احد واضعي المذهب الايلاتيّ ولعله مؤسّسه الحقيقي. ولد حوالي سنة ٥٤٠ ق. م. في مدينة إيليا الساحلية — وهي فِليا الحالية — من أعمال لوكانيا، في جنوب ايطاليا على البحر الترّيني. لخّص فلسفته في كتاب نظمه شعراً وسماه «في الطبيعة». وقد قسمه إلى شطرين، يحوي الشطر الاول نظريته الحقيقية في الكون، وعنوانه «في الحقيقة»، والثاني جمع فيه الى اسطورة الشعراء

صاحبه قد تأمل الكون فرأى «ان الكائن كائن وانه يستحيل ان لا يكون . أما اللاوجود فالعقل لا يدركه لانه غير موجود؛ ولا نستطيع ان نعبّر عنه لان الفكر والكيان أمر واحد . ومن ثمّ يتحتّم ان نفكّر ونقول ان الكائن كائن وانه غير مخلوق فلا سبيل الى القول بانه كان او بانه يصير ، إذ انه بكامله في اللحظة الحاضرة واحد متماسك وحيد، ومن اللاوجود لا يمكن أن يأتي الوجود ، كما لا يأتي الوجود من الموجود لان الوجود موجود. فليس للكائن اذن من مولد وليس له ابتداء، ولذا فهو قديم ازلي . وهكذا من الضرورة ان يكون مطلقاً او ان لا يكون قطعاً . ثم ان الكائن غير متجزئ فلا يزيد ولا ينقص إذ كله ملىء بالكيان. وهو ايضاً غير متحوّل ، ثابت دائم الاستقرار ، باق في ذاته وعلى نفس الحال وفي نفس المكان. وبالتالي يستحيل ان يكون بلا نهاية . وإذ له حدّ اقصى فهو كامل ، وهو اشبه بكرة كاملة الاستدارة وكاملة التوازن[٧] » . وفي نظر پَرْمِنِيْدِس ايضاً ان العقل وحده يعرف الحقيقة أمّا الحواس فهي خادعة . ولذا فالعلم ينتج عن معرفة العقل ، واما الظن والوهم فهو ما تعرفه الحواس من ظواهر الاشياء . فالحواس تشعر أن الكون مؤلف من عنصرين متضادّين هما النور والظلمة ، الحرارة والبرودة وان الأشياء كثرة . وأما العقل فيدرك ان الكون كائن أوحـد ووحدانيته لا تنفصم عراها . فالحركة والانتاج والتحوّل والتوالد إذن من وهم الحواس وانخداعها . ولكن العقل يرى ان هذا كله مجرّد ظواهر ، لان الكون لم يعرف ابتداء ولن يلقى انتهاء، إذ هو كائن فريد غير متحوّل أزلي .

فمن جهة إذن حركة مطلقة ومن جهة اخرى جمود محض . من جهة تطوّر وتحوّل ومن جهة ثانية استقرار الكيان . فإن تلاشي الفكر في المذهب الاول بتصدّع

تحرّصات الفزيائيين الايونيين، وعنوانه «في الظن» اي التخمين والحدس المعتمدان على ظواهر الامور كما تبدو للحواس . ولعله في هذا الجزء الاخير – وهذا اغلب الظن عـلى ما يبدو من مطلع الكتاب ومن تضاعيف الشطر الثاني منه – لعله كان ساخراً من آراء اسلافه الطبيعيين والشعراء المهووسين الذين لا يعتمدون الحقيقة في شعرهم ، بل الشعور العاطفي والخيال المتقلب الخدّاع .

(٧) راجع : *Voilquin, J.,* Les Penseurs Grecs avant Socrate, Paris, 1941, pp. 76-78.

مبدإ الذاتية ومبدإ عدم التناقض، فقد تلاشى الفكر والعلم ايضاً في المذهب الثاني، بجمود الكيان واستقراره استقرار الموت والتباس نواحيه ومقوّماته وتضاؤلها وتداخلها الى حدّ الانعدام في وحدة التشوّش او وحدة الافتقار، لان الكائنات قد صهرت في كائن فأمست واياه واحداً، او بالحري أُنكِرَ عليها الوجود فلم يثبت فيه سوى كائن فرد.

لقد سما بَرْمِنِيدِسْ إلى عالم ما بعد الطبيعة بتفكيره العميق ووثب وثبة فذّة الى اجواء الفلسفة الاولى والى عنصرها الغير المحسوس، إلى الكيان موضوع الفكر. ولكنه كان مقصراً في علم النفس والمنطق ولذا فاته ان الكائن والكيان — على ما سيوضحه ارسطو — يؤخذان من نواحٍ عدّة[٨]. وتقصيره هذا جعله يجدع الكون ويجدع الفكر ويمنع العلم.

إلا ان هِرَاكْلِيْتُس وبَرْمِنِيدِسْ قد مهّدا للفلسفة العالية وعبّدا لها الطريق، عارضين عفواً أهمّ مسائلها وطارحين في مجال الفكر أعوص وأغمض مشكلاتها. ولقد عنيت باهمّ تلك المسائل والمشاكل مسألة الكيان والمصير[٩] ومشكلة الادراك العقليّ والادراك الحسّي: فالمسألة الاولى من صلب علم ما وراء الطبيعة، والمشكلة الثانية عماد علم النفس وعلم المعرفة. وعلى الحلول التي تلقيانها تقوم اكثر المذاهب الفلسفية إن لم نقل كلها.

حاول إذن أفلاطون ان يوفّق بين آراء الفلاسفة سابقيه، وخصوصاً بين النظرية الإيونية والنظريّة الإيلئاتية اللتين عرضناهما عرضاً وجيزاً. إلا أن توفيقه لم يكن موفّقاً. فقد أخذ عن هِرَاكْلِيْتُس وبَرْمِنِيدِسْ ثقتهما المطلقة بادراك العقل وتشكّكهما الكامل بادراك الحواس، إذ في اعتقاده ان العالم المحسوس خيال او بالحري صورة العالم العقليّ وظلّه الضئيل. ومع ذلك فهو يثق بعض الشيء بفعل الحواس، ولكن فعلها فعل تمهيديّ بحت لفعل العقل في تأمله عوالم المُثُل التي هي عوالم الحقيقة الثابتة.

---

(٨) راجع كتاب «ما وراء الطبيعة» لارسطو الباب الاول.

(٩) هذان الوضعان يعادلان في اليونانية τὸ Εἶναι καὶ τὸ Γίγνεσθαι، وفي الفرنسية l'Etre et le Devenir.

واستمدّ أيضاً من فيلسوف إيفِسُس[١٠] نظرته الى «سيلان الكائنات» وتدفّقها وجريانها المستديم. ومن ثمّ فقد تهيأ له ان لا ثبات فيها ولا قرار يعتمد عليها العلم. ولما كان العلم ثابتاً، لا سبيل إلى الشك في صحة وجوده، وجب ان تكون أوضاعه وعناصره الثابتة في عالم من العوالم. ولما استحال ان توجد في عالم الحركة المتغيّرة المبدّلة كل شيء، لزم ان توجد في عالم استقرار وعدم تحوّل. وهذا العالم هو عالم المُثُل أو الفِكَر او الحقائق المجرّدة التي لا تتغيّر ولا تتبدّل ولا تعرف ظلّ دوران[١١].

وأخذ عن بَرْمِنِيْدِسْ تجريد الفكر عن المادة ومبدأ الذاتية الراسخ الذي يضع كيان الكائن وينفي وجود اللاوجود. واخذ عنه جدله المثاليّ. فعالم الحس باطل وعالم الفكر صحيح. ولذا لما تعذّر، لا بل امتنع على الحواس ان تنبئنا عن جوهر الكائنات، وتطلعنا على حقيقة كيانها في هذا العالم، لم يبق إلا أن نكون قد أتينا بما نحوي في نفوسنا من معرفة وعلم بالعناصر والطبائع من عالم آخر قد شاهدنا فيه تلك العناصر والطبائع مجرّدة، ناصعة الضياء والبهاء، لا يشوبها ظلام الحواس ولا كثافة المادّة، بل نعاينها فيه صوراً كاملة وذاتيّات سافرة جليـة وكائنات ثابتة متألقة في اشراق ازليّ. فسبيل المرء إذن الى المعرفة تنزيه الروح عن الاهواء وعن انحراف أميالها وعن درن هفواتها، لتتسامى عن الهيولى[١٢] الى عالم السناء والضياء، عالم الطهر والسعادة. فتتذكر حينئذٍ ما عاينت قبل هبوطها في الجسد وما كانت عليه من معرفة في عالم العرفان والغبطة، تساعدها على ذلك التذكرِ التجربةُ الحسّية. فهذه التجربة او الخبرة هي إذن حافز لاثارة الذكرى او فرصة مؤاتية لاعادة المعرفة الى الذهن، وليست بوجه من الوجوه

---

(١٠) اي هراكلتس (٥٧٦ - ٤٨٠ ق. م. تقريباً).

(١١) راجع لأفلاطون كتاب «الجمهورية» ب ٦ و ٧ — وحوارات فيذرس وآكراتلس.

(١٢) هذه الكلمة يونانية ومعناها الفلسفي المادة ἡ ὕλη . واما معناها الأول فالحطب او الخشب او الغابة او مادة البناء. وقد تُركت على اصلها اليوناني تقريباً. نظير كلمة إسفين وإزميل ودرهم ودينار وغيرها من الاوضاع المأخوذة عن اليونانية : ἡ σφήν, ἡ σμίλη, ἡ δραχμή, τὸ δηνάριον.

مصدراً لتلك المعرفة او عنصراً من عناصرها[١٣]، لان الاشياء ليست ذاتيات وانما ظل الذاتيات الحقيقية او مشاركات لها.

فقد اعتقد افلاطون إذن واعتقد معه كل الاقدمين تقريباً — أن العالم الخارجيّ حقيقة ثابتة وأن معرفته — ولو كظل للعالم الحقيقي — حقيقة اخرى، ثابتة هي ايضاً وراسخة، ولا سبيل الى التشكك في احدى تينك الحقيقتين. وهكذا تختلف مثاليته تمام الاختلاف عن المثاليّات التي مهد لها هو وسلفه الكبير — كما كان يسمي پَرْمِنيْدِس — واعتقد ان العلم لا يقوم إلا على موضوع ثابت مطلق، يمكن العقل تعيينه ومن ثمّ إدراكه. واعتقد أن كثرة من الصور أو المُثُل ضرورية لانشاء مجموعة من الأحكام يقوم عليها العلم. فجارى هِرَاكْلِتُس في اعتقاده بالتحوّل المطلق وتمازج المتناقضات، وعارض پَرْمِنِيْدِس في قوله بوحدانية الكائن او الكيان التي تجعل الحكم مستحيلاً. ورأى ان موضوع الحكم والعلم لا يمكن ان يكون العالم المحسوس ولا الكائن الإِلئاتيّ، ولكن الاجناس والانواع والفوارق والصفات والاضافات. فهذه كلها على اختلافها، التي نشاهد ظلها في العالم المحسوس لمشاركته إياها مشاركة ضئيلة متباينة، تتحقّق ذاتيَّاتها تحقّقاً واقعياً في عالم المُثُل حيث تعاينها الروح وتجني من معاينتها العلم.

إلا أن مشاركة العالم الحسي للعالم العقليّ وتشارك المُثُل بعضها في البعض الآخر قد أثارا صعوبات كثيرة في ذهن افلاطون. وقد حاول في حوار پَرْمِنِيدِسْ ان يحلها. ولكنه حاول عبثاً وأُخذت عليه مذاهبه، فخلص إلى القول: بان حلّها غير ممتنع ولكنه يقتضي مراساً شاقاً لفنّ الجدل. إذ لا يستطيع إلا المرء النبيه جداً ان يفهم ان لكل شيء مثالاً ذا كيانٍ مطلق. ولا يستطيع اكتشاف هذه الحقائق وبسطها للناس بجلاء الا رجل خارق الذكاء، بعد أن يكون قد حللها تحليلاً كاملاً وقوياً[١٤].

---

(١٣) راجع له ايضاً حوار فِيذن.

(١٤) راجع حوار پرمنيدِس ١٣٤ ـ ١٣٥.

ولكن أليس في هذا القول إقرار غير مباشر بالعجز تجاه الصعوبات الجمة التي يثيرها مذهب المثل ؟ قلنا إن محاولة افلاطون للتوفيق بين نظريات أسلافه لم تكن موفقة . وفي الواقع نرى ان الفيلسوف الكبير نفسه يبوح من طرف خفي في هذا الحوار الذي هو من أواخر تآليفه، بأن مذهبه يبوء بالفشل أمام تلك المصاعب التي لم تخفَ عليه . وهذا ما حدا بانجب تلاميذه الى العدول شيئاً فشيئاً عن نظرية المُثل وعمّا يتبعها من نظريات، مثل نظريّة قِدم الروح ونظريّة الحلول ونظريّة التذكّر؛ لا بل عن مبادئ المذهب الاساسية نفسها . لان فيلسوفنا أخذ من ذلك الحين يتنبّه الى أن ذلك المذهب يقوم على مبادئ جدلَيّة أولية (a priori)؛ فلا يعتمد الواقع في شتى نواحيه لبناء صرح العلم، بل يختار من ذلك الواقع ناحية دون الأخرى؛ يستند الى واقع الفكر والعلم، ويدع جانباً واقع الحواس والمحسوسات . وذلك بناء على اعتقاد سابق، لا على الخبرة والتجربة، العائدة بالمرء الى مصدر العلم وطريقة اقتنائه . فإن قصّر افلاطون في شيء فتقصيره في مضمار علم النفس خصوصاً . وما يقال عن افلاطون قد يقال عن كل من جاراه في ناحية من نواحي فكره المثاليّ، نظير أبلُتينُس ومثالِيّ القرون الوسطى الذين أخذ عنهم دِكارت، رغم ادعائه بعكس ذلك، ونظير لِيبنِتز وآسپينُوزا ومَلبْرانْش ولُوك وبركلِي وآهيُوم وكَنت وهيچِل وفِيخْت وبِرْجسُنْ ومن اليهم من أهل الظاهريّة والوجوديّة .

ولقد بدت طلائع التنافر الفكري بين أرسطو ومعلّمه، في السنين الاخيرة من حياة أفلاطون، أوّلًا في تلميحات مبعثرة وبعض إشارات عارضة، ثم في دروس مسهبة وضعها الفيلسوف خصوصاً لبسط وجهة نظره ومعارضة استاذه . ولعلّ الحوار الاول الذي صنّف في هذا السبيل حوالي سنة ٣٥٣ ق . م . هو حوار في «الفلسفة».

إلّا أن حوار ارسطو «في الخير» كان قد سبق حوار «في الفلسفة» ومهّد له، وهيأ فكر فيلسوفنا للتبحّر في موضوع المثل على نطاق واسع . إذ عرض الفيلسوف في ذلك الحوار آراء استاذه عرضاً نزيهاً كاملًا شاملًا بكل عمق وتجرّد ودون أي طعن او نقد او مناظرة، كمن يبسط مذهباً من المذاهب بسطاً تاريخياً واقعياً . ولا

ريب أن هذا الدرس المجرّد النزيه أوقفه على ضعف المثاليّة الأفلاطونية، وحداه على تمحيصها وغربلتها في حوارين كبيرين قضيا نهائيًا على نزعته المثاليّة واطلقا جناحيه من أسر تلك المثالية، وكانا مدعاةً لما راج عن مقاطعته استاذه في سنيه الأخيرة[١٥].

فأول حوار عارض فيه المثاليّة الأفلاطونية معارضة صريحة وشديدة هو حوار « في الفلسفة » وهذا الحوار ذو ثلاثة ابواب: يلقي ارسطو في الاول منهـا نظرة سريعة على تاريخ الفلسفة وعلى تعاقب النظريات منذ البدء الى افلاطون. وفي هذا الباب يتكلّم عن المجوس وعن الحكماء السبعة الاقدمين وعن أصل الأمثال والعبر، على ما أشرنا[١٦]. وفي الباب الثاني يناقش نظرية المثل نقاشًا شديداً، استلهمه فيما بعد في وضعه الباب الاول من كتاب « ما وراء الطبيعة »، واستعان به كثير من شراحه اليونان، نظير أَلِكْصَنْدَرُسْ الأفْرُذِيسيّ، لتفسير ذلك الباب عينه[١٧]. أما في الباب الثالث فقد عرض الفيلسوف رأيـه في الله والعالم وطبيعة الأجرام السماوية والنفس البشرية[١٨].

والحوار الثاني هو حوار « في المثل ». ويظهر من بقايا هذا المصنّف التي حفظها لنا سِرِّيَنُوس في تعليقاته على كتاب « ما بعد الطبيعة » لأرسطو، وأَلِكْصَنْدَرُسْ الأفْرُذِيسيّ في شروحاته لنفس الكتاب، انه هو ايضاً نقد عميق لنظريّة المثل. ففي الجزء الاول من هـذا الحوار يناقش ارسطو البراهين التي يعتمدها أفلاطون لإقامة الحجة على وجود المثل. ومناقشته لتلك البراهين تدور على مبادئ المثاليّة الأفلاطونية نفسها. وهكذا نرى فيلسوفنا يبتعد عن تلـك المبادئ ليبني أسس

---

(١٥) *Robin, L.,* La théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote, Paris, 1908.

(١٦) راجع من هذه المقدمة الحاشية رقم ١٧ من الفقرة (١)، ص ١٨

(١٧) راجع: *Wilpert, P.,* Reste velorener Aristotelesschriften bei Alexander v. Aphrodisias, in Hermes, LXXV, 1940, pp. 305 et 395-396.

(١٨) راجع: *Bignone,* L'Aristotele perduto, II, Ch. VIII à X. — *Lazzati,* L'Aristotele perduto e gli scrittori cristiani, Milano, 1938, pp. 59-76. — *Alfonsi, L.,* Richerche sull'Aristotele perduto, III, in Riv. di stor. della filos., 1946. — *Alfonsi, L.,* Traces du jeune Aristote dans la « Cohortatio ad gentiles » faussement attribuée à Justin, in Vigil. Christ., II, 1948.

مذهبه . وفي الجزء الثاني يوجّه الفيلسوف نقده اللاذع الى نظرية تشارك المثل فيما بينها ونظرية إِيُدُكْسُسْ في تمازج تلك المثل . هذا، وقد بدا لبعضهم أن هذا الحوار منحول . إلا أن أكثر النقّاد على انه صحيح النسبة . والفصل التاسع من الباب الاول من كتاب «ما وراء الطبيعة» يجمل ما قد بُسط بتوسّع في هذا الحوار . ولولا شروحات أَلِكْصَنْدْرُس الأَفْرُذِيسي الذي استفاد من هذا الحوار لتبين فكر الفيلسوف في ذلك الفصل، لعدّ ذلك المقطع من كتاب «ما وراء الطبيعة» ضرباً من اللغز لا سبيل الى حلّه[19] .

جاهر إذن ارسطو في هذين الحوارين السابقين بمعارضته لنظرية المثل وهي في المذهب الأفلاطونيّ نظرية أساسية، كما رأينا، وصرّح بتنكره لها ومناهضته إيّاها . وبتنكره لتلك النظرية قد تنكر في الواقع للمذهب كله، لانه كله قائم عليها وعلى ما تفرض من مبادئ أوّليّة، كما سبقنا فقلنا .

وبعد هذين الحوارين، لم يبرح في تآليفه الأخرى، أو اقله في الكثير منها، يقاوم بعنف تلك النظرية ويحمل عليها الحملة تلو الحملة، كما فعل في المنطقيّات وفي الطبيعيّات وفي مصنّفات «ما وراء الطبيعة» وفي الأخلاقيّات[20] . ويقول لنا آبِلُوتَرْخُسْ [ح ٥٠ — ح ١٤٠] في كتابه ضدّ كُلُوتِسْ : «إن أرسطو بتعرّضه في كل تآليفه للمثل، التي كان يلوم بشأنها أفلاطون، وباثارته كل صعوبة عليها في مصنّفاته الأخلاقية والطبيعية وفي حواراته الخارجيّة، قد بدا لبعضهم بمظهر المنافس المشاغب اكثر منه بمظهر الفيلسوف، بسبب [شدّة مناهضته] لتلك التعاليم، كأنما كان دأبه امتهان فلسفة أفلاطون، لفرط ما كان بعيداً عن أتباعها[21] » .

---

(١٩) راجع : *Philippson, R.,* Il Περὶ Ἰδεῶν di Aristotele, in Riv. di Filol., LXIV, 1936 — *Mansion, S.,* La critique de la théorie des Idées dans le Περὶ Ἰδεῶν, in Rev. Philos. de Louvain, XLVII, 1949.

(٢٠) راجع كتاب البرهان ١ : ٢٢ : ٨ — وكتاب الكون والفساد ٢ : ٩ — وكتاب «ما وراء الطبيعة» ١ : ٩ : ٨ ثم ٧ : ١٦ : ٧ — وكتاب الاخلاقيات النكماخية ١ : ٤ .

(٢١) « Τάς γε μὴν Ἰδέας, περὶ ὧν ἐγκαλεῖ τῷ Πλάτωνι, πανταχοῦ κινῶν ὁ Ἀριστοτέλης, καὶ πᾶσαν ἐπάγων ἀπορίαν αὐταῖς ἐν τοῖς ἠθικοῖς ὑπομνή-

ويضيف أبروكلس في كتاب مفقود عنوانه « التنقيب عن ردود أرسطو على تيميئس أفلاطون» : « إن ارسطو كان يستاء من اسم « المثال » نفسه ، داعياً إيّاه اسماً مجازياً، وكان يناوئ اكثر بكثير على وجه الاطلاق التعليم المبتدع نظرية المثل، وعلى الخصوص [التعليم القائل] بمثال الحيوان بالذات ... ويكاد ذلك المفكر لا ينبذ افتراضاً من افتراضات افلاطون نبذه افتراض المثل ليس في المنطقيات فقط، حيث يدعو المثل هذراً وثرثرة؛ ولكن في الأخلاقيات ايضاً، حيث يحمل على مثال الخير بالذات؛ وفي الطبيعيات حيث لا يتنازل ان يعزو التوالد الى المُثل... واكثر بكثير في كتاب « ما وراء الطبيعة » ... جاهراً بأتمّ جلاء في حواراته أنه لا يستطيع ان يميل الى ذلك التعليم ويعطف عليه، ولو ظن به أحد أنه يعارضه من باب المنافسة وحبّ الظهور[٢٢] » .

μασιν, ἐν τοῖς φυσικοῖς, διὰ τῶν ἐξωτερικῶν διαλόγων, φιλονεικότερον ἐνίοις ἔδοξεν ἢ φιλοσοφώτερον ἐκ [. .] τῶν δογμάτων τούτων, ὡς προθέμενος τὴν Πλάτωνος ὑπεριδεῖν φιλοσοφίαν· οὕτω μακρὰν ἦν τοῦ ἀκολουθεῖν ». Plutarchus adversus Coloten, c. 14. وآبلوترخس هنا من كبار أدباء اليونان في القرن الثاني للمسيح . ولد في خرونيا من أعمال فيتيا . تثقّف في أثينا وبعد أسفار إلى مصر وأقطار آسيا حطّت به عصا الترحال في روما حيث أقيم مهذّباً للامبراطور هَدْريانس (١١٧—١٣٨) خلف أَتْريانس (٩٨—١١٧) . من أهمّ تآليفه « حياة رجالات الاغريق وروما المتاهير » .

(٢٢) « Ὁ δὲ Ἀριστοτέλης καὶ πρὸς αὐτὸ τὸ ὄνομα δυσχεραίνει τοῦ παραδείγματος, μεταφορικὸν αὐτὸ λέγων καὶ πολλῷ μᾶλλον πρὸς τὸ δόγμα μάχεται καὶ ἁπλῶς τὸ τὰς ἰδέας εἰσάγον καὶ διαφερόντως πρὸς τὸ αὐτοζῷον. Καὶ κινδυνεύει μηδὲν οὕτως ὁ ἀνὴρ ἐκεῖνος ἀποποιήσασθαι τῶν Πλάτωνος ὡς τὴν τῶν ἰδεῶν ὑπόθεσιν, οὐ μόνον ἐν λογικοῖς τερετίσματα τὰ εἴδη καλῶν, ἀλλὰ καὶ ἐν ἠθικοῖς πρὸς τὸ αὐτοαγαθὸν διαμαχόμενος, καὶ ἐν φυσικοῖς οὐκ ἀξιῶν τὰς γενέσεις εἰς τὰς ἰδέας ἀναφέρειν, ὡς ἐν τοῖς περὶ Γενέσεως λέγει καὶ Φθορᾶς, καὶ ἐν τῇ Μετὰ τὰ φυσικὰ πολλῷ πλέον, καὶ ἐν τοῖς διαλόγοις σαφέστατα κεκραγὼς μὴ δύνασθαι τῷ δόγματι τούτῳ συμπαθεῖν, κἂν τις αὐτὸν οἴηται διὰ φιλονεικίαν ἀντιλέγειν ». Πρόκλος ὁ Διάδοχος, Ἐπίσκεψις τῶν πρὸς τὸν Πλάτωνος Τίμαιον ὑπ' Ἀριστοτέλους ἀντειρημένων, κεφ. α'. أما أبروكلس فهو فيلسوف من منهب الأفلاطونية المحدثة وسدّ المنشئ الثاني لها، وقد تفوّق على أبلتينس نفسه في نواحٍ عدّة منها، وهو الذي اعطى المنهج اسلوبه وشكله النهائي . ولد في القسطنطينية ودرس في الاسكندرية وأثينا، حيث خلف استاذه سريَنوس (ح ٣٨٠—٤٥٠) في إدارة الأكدمية المحدثة ، ولذا دعي النياذُخس اي الخلف . وابن النديم في فهرسته يسمّيه ديلوخس برقلس . أمّ مصنفاته شروحات وتعليقات على كتب أفلاطون .

وهكذا قد تبيّن لنا أن أرسطو ما فتئ ينأى شيئاً فشيئاً عن مبادئ استاذه، حتى أدّى به المطاف الى هجر الأفلاطونية هجراً تاماً؛ وذلك في حياة أفلاطون، على ما يشهد به أبرُقْلُس نفسه: «يحكى ان أرسطو قاوم أفلاطون في حياته أعنف مقاومة، بشأن ذلك التعليم [المتعلّق بنظريّة المثل[٢٣]]». وهذا ما حدا ببعض الاقدمين الى الاعتقاد بأن أرسطو نزح عن الأكذميَّة في حياة أفلاطون لينشئ معهد اللكيّن. ولكن هذا الزعم يدحضه قول أرسطو نفسه في احدى رسائله الى الملك فيلِبّس الثاني، بانه لبث في المعهد الأفلاطوني عشرين سنة، لم يغادره قطّ حتى في سني أفلاطون الاخيرة، رغم الخلاف العنيف الذي نشب إذ ذاك بين الاستاذ الكبير وبينه. لان ذلك الخلاف لم يتجاوز قط حيّز المبادئ الفلسفية العالية والنظريّات العقليّة، ولم يخلف قط نفوراً ما بين ذينك القلبين الكبيرين، لما طبع عليه الفريقان من نبل وكرم أخلاق وسموّ فريد في العواطف. ولذا كان أفلاطون يقول عن تلميذه معرّضاً بتلك المقاومة لا بتركه اياه، إذ لم يبرح الندوة طيلة حياة استاذه كما أشرنا الى ذلك آنفاً، كان يقول إذن: «إن أرسطو يركلني، كالمهر يركل أمّه». وفي هذه العبارة ما فيها من المداعبة والموادعة والتحبّب. ولكنّ تلك المقاومة كما تتجلّى لنا من سياسيات فيلسوفنا[٢٤] ومن معظم كتبه الفلسفية، لم تتوقف عند حدّ المعارضة في أمور كبيرة او صغيرة، ولكنها تجاوزتها الى المبادئ الاساسية والاتجاهات الجوهرية التي يرتكز عليها كل المذهب الفلسفي والاتجاه العام في الاسلوب والبناء الفكري.

ولعلّ تلك المقاومة ووجهتها النهائية – وإن لم تأخذ مداها كلّه في حياة المعلم – هي التي حملت افلاطون على ان يقيم خلفاً له على الندوة لا من كان يدعوه «عقلها وفكرها» ولا من كان ينيبه منابه في إدارتها، على ما يقول لنا

---

(٢٣) « Ἱστορεῖται δὲ ὅτι καὶ ζῶντος τοῦ Πλάτωνος καρτερώτα περὶ τούτου τοῦ δόγματος (τῶν ἰδειῶν scil.) ἐνέστη ὁ Ἀριστοτέλης τῷ Πλάτωνι ». Joannes Philoponus, in Aristot. Analyt. post. I, 22, 8.

(٢٤) راجع من السياسيات الباب الثاني الفصول الثلاثة الاولى.

أبطلميتس خنّس[٢٥]، إبّان تعيّبه عنها اللهمّ في سنيه الاخيرة، كما فعل سنة ٣٦١ ق . م . عندما ارتحل الى أثينا للمرّة الثالثة وحاول عبثاً أن يستعيد من المنفى تلميذه وصديقه دِيَن، صهر دِيُنيسيس الصغير؛ ولكن تلميذاً آخر كان يجاري المعلم كلّ المجاراة في آرائه ونظرياته، لا بل يميل بعض الميل الى تعديل الفلسفة «وتبديل اتجاهها وجعلها علم رياضيات[٢٦]» أو علم جدل مبنيّ على الوهم والظن والتخمين، بدل ان تكون مذهباً فكرياً واقعياً وعلماً مبنياً على الواقع الوجودي والواقع الوجداني وتفاعل هذين الواقعين وائتلافهما، ذلك الائتلاف الذي يوقف العقل على كمال الحقيقة ويرفعه الى علة الوجود، وأصل كل واقع وجودي او وجداني؛ لا على جزء من الحقيقة في أحد شطريها . لان ذلك الشطر قد يجتذب الشطر الآخر ويزهقه ويقضي عليه، ويلاشي هكذا الحقيقة عينها، إذ الحقيقة الناقصة ليست الحقيقة . لان الحقيقة المطلقة هي الحقيقة الكاملة . ومن ثمّ، وإن كان المذهب الأرستّيليّ مديناً للأفلاطونية بنظريات كثيرة وتوجيهات هامّة، فهو في الواقع — على ما قدّمنا — مناقض لها في مبادئه الاساسية وتوجيهه العامّ وأهمّ استنتاجاته[٢٧] . وتأريخ الفلسفة من افلاطون وأرسطو الى ايامنا هذه ينبئنا أن الفكر البشريّ قد اتّخذ عموماً أحد التيارين اللذين تفجّر بهما الفكر الأفلاطوني والفكر الأرستّيليّ، فهناك المثاليّة الأفلاطونية، وما انبثق عنها من مثاليات على مدى الاجيال، وهناك الواقعية الأرستُيليّة ورسوخها رسوخ الجبال .

(٣) — فترة الاختمار الفكري .

بعد وفاة أفلاطون سنة ٣٤٨ ق . م . شعر أرسطو بوحشة قصوى واسى عظيم

---

(٢٥) هذا ما يرويه ابن النديم في كتاب الفهرست ، في الفن الاول من المقالة السابعة، في أخبار «أرسطاليس» ، أخذاً عن اسحق بن حنين . أما أبطلميتس خنّس هذا فهو أديب يوناني ولد في الاسكندرية في أواخر القرن الاول للمسيح ، وله عدة مصنفات منها ملحمة كبيرة في أربعة وعشرين نشيداً ، عارض فيها إلياذة هوميرس .

(٢٦) كتاب «ما وراء الطبيعة» الباب الاول، ف ٩ .

(٢٧) ع . م . الباب الاول خصوصاً .

جدا شعر بها افلاطون نفسه بعد وفاة استاذه سقراط. فلم يعد فيلسوفنا نظير استاذه الكبير يطيق الصبر على البقاء في مدينة حرمت من مصدر اشعاعها الاكبر ومن عقلها النيّر ومصباحها الوضاء. فهمّ بالرحيل والابتعاد عنها، إذ قد أنف ان يواصل عمله تحت اشراف مدير للندوة كان، في نظره، يقصر كثيراً في مضمار الفلسفة عن فارسها المتواري. هذا بالإضافة الى ما كان يشعر به أرسطو من التباين الروحيّ المتزايد بينه وبين الندوة، وبين اتجاهه الفكري واتجاهها. تخلف أفلاطون ابن اخته أَسْپِيثْسِپُّسْ في رئاسة الندوة الى سنة ٣٣٩ ق. م. أجل وفاته. وعقبه آنئذٍ اكسِنُكْرَاتِسْ [٤٠٦ — ٣١٤ ق. م.] احد زملاء أرسطو في الندوة. وقد كان أفلاطون يقول عنه: «إنه بطيء الفهم، يحتاج دائماً الى من يستحثه، بعكس أرسطو الذي يعي كل شيء ويفهم كل شيء».

ولعلّ الاحوال السياسية المضطربة وتأزّم موقف الدويلات اليونانية — ولاسيما أثينا — آنذاك، كان له الأثر الأكبر في عزم فيلسوفنا على ترك وطنه الروحي والنأي عنه الى مقرّ آمنٍ. ومن ذلك الحين فصاعداً نرى ان تنقلات أرسطو كلها مساوقة لأوضاع سياسية وتحوّلات هامّة في مجرى العلاقات بين اثينا ومنافستها الجبّارة مكيذنيا. إذ كانت بلاد اليونان حينئذٍ تغلي كالمرجل متمخضة عن أحداث عالمية غيّرت وجه التاريخ وكيّفته بصبغتها الخاصة مدّة اجيال طوال. وكان الذي ينفخ في نار تلك التطوّرات السياسية العظمى ويطير شررها حمماً على أثينا وثيقة وغيرها من الدويلات اليونانية، فِيلِپُّسْ المكذوني الكبير. لان ذلك العاهل الجبّار والسياسيّ العظيم كان قد عقد النيّة على توحيد صفوف اليونان وعلى جمع شتاتهم وضمّ شملهم وعلى اقحامهم شاءوا أم أبوا في حِلف واسع النطاق او مملكة منظّمة واحدة. ولذلك شنّ سلسلة هجوماته على مستعمرات دويلات اليونان ليفتح لبلاده منفذاً الى البحر، ثم على حليفات أثينا، ومن أهمها أُولِنْثُس، وأخذ وهدّم قبل مباشرة حصارها اكثر من ثلاثين معقلا او مدينة — على زعم

دِمَسْثِينِس¹ – من جملتها أَسْتَغِيرا. ثم فتح مدينة أُولِنْثُس وخرّبها تخريباً وباع أهلها في أسواق العبيد .

فغادر أرسطو أثينا² في تلك الظروف، تجنباً للأهواء السياسية المتوتّرة الى اقصى حدود التوتّر بعد سقوط مدينة أُولِنْثُس، مستعمرة أثينا وحليفتها المزدهرة، ووقوعها بيد فِيلِبُّس الثاني، لان الاثينيّين كانوا في أوج سخطهم على المكذونيّين، متهيّجين على كل من يمتّ اليهم بصلة قريبة او بعيدة. فتلافياً للشرّ المستطير ولأخطار لم تكن اخطاراً وهميّة، قصد مدينة أَتَرْنِفُس من أعمال مِسيا على الساحل الغربيّ من آسيا الصغرى، تلبيةً لدعوةٍ كان تلقاها من صاحب دولة آسُسْ وأَتَرْنِفُس الامير هِرمِيَّس آنذاك. وكان قد خلف سيّده على عرش أَتَرْنِفُس، ويقول بعضهم انه اغتاله³. ويظهر أنّ هِرْمِيَّس هذا كان عبداً فتيّاً الأصل لزعيم كبير في أَتَرْنِفُس هذّبه تهذيباً عالياً وحرّره وأرسله الى أثينا ليتثقف على يد أفلاطون. وربّما تبع بعض دروس أرسطو البيانيّة والخطابيّة، وعقدا من ذلك الحين روابط صداقةٍ متينة. وعند عودته وجد سيّده متسلّماً زمام السلطة في أَتَرْنِفُس ومالكاً عليها، إذ قد ثار على الفرس وحرّر بلاده من استعمارهم. فعاونه في سياسة الدولة وتدبير شؤونها ولمّا توفّي ملك مكانه، وعقد مع فِيلِبُّس معاهدة سريّة جرّت عليه فيما بعد نقمة ملك الفرس، فذهب ضحيّة ولائه لفيلِبُّس.

جاءه إذاً ارسطو يرافقه اكْسِينُكْراتِس احد زملائه، فأضافه ثلاث سنين وأنزله على الرحب واكرم مثواه، وتوثّقت بينهما أواصر الصداقة فزفّ اليه اخته پِثْياس، وقيل ابنته او بنت اخيه، فانجبت لأرسطو ابنة سمّاها باسم امّها. ولكن هذه القرينة الاولى لم تعمّر طويلاً، فاقترن فيما بعد بامرأة أخرى تدعى هِرْپِلِّس اصلها من أَسْتَغِيرا مسقط رأسه، فولدت له ابناً سمّاه نِكُومَخُس، خلّد اسمه بكتاب الاخلاقيات إذ أهداه اليه .

---

(١) خطب دمسثينس، ٩ : ٢٦ .

(٢) ذيجينس اللائرتي : سيرة مشاهير الفلاسفة، ترجمة ارسطو .

(٣) ذ . لا . في عين الموضع .

ولقد أفاد الفيلسوف مضيفه فوائد علميَّة جلّى، واستفاد هو من خبرته السياسية وحنكته الكبيرة، واطلع عنده على احداث كثيرة بشأن دويلات إيِنيا، ومن جملتها الحادث الظريف الذي يذكره لنا في سياسياته، والمتعلّق بحصار أَتَرْنِفُس وإعراض أَفتَفْرَذَاتِس[٤] عن ذلك الحصار[٥]. وفي أواخر السنين الثلاث التي قضاها أرسطو عند الملك هرميّس، وقع هذا الاخير في شرك نصبه له بِمَنْتُر الرُّودِي قائد عاهل الفرس أَرْتَخْشَشْتَا الثالث (٣٥٩ – ٣٣٧ ق. م.) فأُسر وقُتل. فارتحل أرسطو من مدينة أَتَرْنِفُس وفي القلب أسى شديد، أفاضه في نشيد ألّفه ليرثي صديقه الذي ذهب ضحيَّة الخيانة والاحتيال والهمجيَّة، وقد كانت تسمح سنَّة الحروب بمثل تلك الشوائن. ويقال إنه لبث زمناً يتغنّى قبل الأكل بذلك النشيد. ونصب له تمثالا في هيكل أَبِلّن في دِلْفِي.

وبعد مغادرته أَتَرْنِفُس سنة ٣٤٥ ق. م. لم يعد الى وطنه، بل انطلق من هناك الى مدينة مقابلة للمدينة الساحلية التي اجفل منها، وأتى مِتِلِيني في جزيرة لِسْبُس. فأقام فيها ردحاً من الزمن عاكفاً على درس طباع الحيوان والنبات الذي كان باشره في أَتَرْنِفُس، وجامعاً بهذا الشأن معلومات كثيرة نضّدها ونسّقها على وجه علمي أدهش كبار العلماء المعاصرين، أمثال كُوفيه (Cuvier)[٦] ولِنّه (Linné) وبِريه (Perrier)[٧] ومن إليهم. إذ إنّ أرسطو يشير في كتابي الحيوان والنبات الى هاتين المدينتين والى أمكنة أخرى كثيرة مجاورة راقب فيها وتقصّى واستنتج[٨]. وفي تلك الجزيرة تعرّف الى امرأته الثانية هِرْپِلِس واقترن بها، بعد وفاة زوجته الاولى ربّما إبّان وضعها.

---

(٤) السياسيات ٢ : ٤ : ١٠ الحواشي الثلاث.

(٥) ع. م. ٢ : ٤ : ١٠.

(٦) راجع : Cuvier, Hist. des sciences naturelles, Paris, 1841, I, p. 146 et p. 183. — *Manquat, M.*, Aristote naturaliste, Paris, 1932, passim.

(٧) راجع : *Perrier, Ed.*, Philosophie zoologique avant Darwin, pp. 8, 16.

(٨) راجع : *Manquat, M.*, Aristote naturaliste, Paris, 1932, p. 26 sq.

(٤) — مهذّب الاسكندر الكبير .

اقام في مِتِلِيني زهاء ثلاث سنين، وقد كان صيت علمه وفضله قد ذاع وانتشر في بلاد اليونان، فاستدعاه فيلِبُّس المكذوني أبو الاسكندر ليعهد اليه بتثقيف ابنه، لكثرة ما سمع عن غزارة معارفه وسعة اطلاعه ومقدرته على التهذيب والتعليم. لاسيا وقد تعارفا في البلاط الملكيّ وتصادقا وهما بعد غلامان صغيران. إذ إنّ أرسطو لا يكبر فيلبس إلا بسنتين . وربّما علق شيء بذهن الملك من نباهة ونجابة رفيق الحداثة، ابن مشير والده وطبيبه الخاص . وقد وافق استقدامه أرسطو فترةً من الحرب التي أثارها على الدويلات اليونانية ، لم يعد يخشى فيها تحالف تلك الدويلات . ولذلك قابل بجفاء وازدراء وفادة اثينا القادمة لتعديل معاهدة سنة ٣٤٦، التي وُقّعت عقب سقوط أُولِنْتُس ومحو ما يربو على ثلاثين مدينة من جملتها أسْتَغِيرا. ولمّا ألفت الوفادة الأثينية في فيلِبُّس موقف المعتزّ ذلك ، نسبته الى السطوة والجبروت وراحت فئة بارزة منها تلاطفه وتستميل عطفه وتتذلّل في تمليقه ، علّ العاهل المظفّر، المتلاعب آنذاك بمصير اليونان، يرمق احد أفرادها بنظرة الرضى ويعهد اليه بتربية وليّ العرش . ومن تلك الشخصيات البارزة التي رافقت السفير هغيسِبُّس وأسْپِيفْسِبُّس رئيس الندوة الأفلاطونية وإِسْكْرَاتِس رئيس مدرسة الخطابة واثنان من طلّابه القدماء إِسْكْرَاتِس الأَپُلُّنِي وثِئُوپُمْپُس[١] . إلا أن فيلبس خيّب آمال أولئك المالقين المتزلّفين، فوقع اختياره على نابغة الفكر اليوناني، وبهذا الاختيار أبدى الى اي مدى كان يبلغ بعد نظره . فأسرع الفيلسوف الى تلبية الدعاء، وقدم قاعدة المملكة پِلّا سنة ٣٤٣ ق . م . وأقام فيها سنين صرف منها نحو ثمان في تهذيب وليّ عرش مكذونيا، وقد كان حينئذٍ فتى يافعاً لا يبلغ من العمر إلا الثالثة عشرة، لا الخامسة عشرة — كما يقول أَپُلُّودُرُس الغرماطيقي، على زعم دِيُجِينِس اللائرتي — .

اخذ ارسطو في السنوات الاولى يلقّن تلميذه، طبقاً لمنهاجهم، أصول الادب

(١) راجع : *Glotz et Cohen*, Histoire grecque, III, pp. 322-324.

اليوناني ومبادئ الخطابة والشعر . ولقد نقّح له نصّ الالياذة الهومرية وعلّق له عليها . فأضحى ذلك النشيد الخالد سمير ليالي النجل الملكي الذكيّ الفؤاد، خليل المآثر الجلّى وعشيق الجمال وروائع الاعمال . ولعلّ كتابه « في الشعراء » ومؤلفات اخرى في الادب وفلسفته نظير « الصعوبات الهومرية » و « الصعوبات الشعرية » و « في المآسي » قد وضعت في تلك الحقبة، لوليّ عرش مكيذونيا وغيره من اولاد الأمراء والوزراء واولاد كبار البلاط[٢]، الذين كانوا يشاطرون الاسكندر الصغير دروسه .

ولم يكتف ارسطو في تهذيب تلميذه الملكيّ بالدروس البيانية والادبية بل كان يضيف اليها فصولاً في علم النبات والحيوان وعلم التشريح، تاركاً فنّي الموسيقى والرياضة لاستاذين خاصين، وعلم التاريخ لمهذّب آخر هو في الأرجح أنكسيمنس اللامبساكيّ الذي وضع لليونان تاريخاً عاماً ينتهي بموقعة منتينيا (٣٦٢ ق . م). إلّا أن اهم ما كان يصرف ارسطو اليه عنايته في تربية الاسكندر هي الدروس العالية التي كان يلقيها عليه في المنطق وفلسفة الطبيعة وما بعد الطبيعة والأخلاق وخصوصاً في السياسة . لان هذه المادّة كانت في نظر فيليبس والد الإسكندر أهمّ المواد، لما كان يباشره من حروب، وما كان آخذاً فيه من خطة السيطرة والتوسّع وبسط سلطانه على بلاد اليونان، وما كان في نيّته من اخضاع بلاد فارس واستعمار ممالك آسيا . وقد بدأ الاسكندر آنذاك يشاطر أباه رغبته في تعزيز سطوته وتوطيد عرشه وتوسيع حدود مملكته، لا بل شرع إذ ذاك يخوض بعض المعارك الى جانب والده او دفاعاً عنه، كما فعل سنة ٣٣٩ ق . م . عندما خلّص والده من أيدي التراقيين، وقد كاد ذلك الشعب التراقي يقضي عليه وعلى جيشه . ولقد ألّف أرسطو لتلميذه الفاتح الكبير كتاباً « في الملكيّة » وآخر « في الاستعمار »، ولسوء الحظّ لم يصلنا منها إلّا شذرات[٣] . ولعلّ فيلسوفنا ساهم عملياً في بعض الشؤون

(٢) راجع : *Rostagni, A.*, Il dialogo aristotelico Περὶ Ποιητῶν, in Rivista di Filologia, N. S., IV, 1926, pp. 433-453. — *Heitz, Æ.*, Fragmenta Aristotelis, Parisiis, 1927, p. 127 sq.

(٣) راجع : *Heitz, Æ.*, ibid. pp. 59-61.

السياسية نزولاً عند رغبة الملك، وهذا ما يشكوه به الإپكوريون. وإپيكرس نفسه يتهجّم على ارسطو في احد فصول كتابه «في الملكيّة»، لانه عاشر الملوك وانصرف الى تهذيب الأمراء تهذيباً أدبياً بالإضافة الى تهذيبهم تهذيباً سياسياً[٤]، إذ لم يكن من رأي مؤسّس المذهب الرواقيّ أن يلقّن ابناء الملوك تلك الثقافة الادبية.

وفي تلك الغضون كان فيلپس المكذوني بحنكته ودهائه وبأسه قد أخضع الدويلات اليونانية الواحدة تلو الأخرى بعد أن شتّت شملهم وفتّ في عضد اثينا واسبرطة وثيڤي، وهزم قواهم في موقعة خِرُنِيًا الحاسمة سنة ٣٣٨ ق. م. فأبرم مع أثينا معاهدة صلح تصون لها شيئاً من كرامتها وتحفظ لها بعض المكانة والمقدرة. ولكنّ حريّة الدول اليونانية قد غدت، عقب تلك الموقعة، أثراً بعد عين. ويتكلّم ذيجينس اللائرتيّ على سفارة قام بها ارسطو لمصلحة أثينا لدى فيلپس الثاني. ولعلّه قام بتلك المهمّة الديپلماسية الخطيرة بعد انتصار الملك المكذونيّ على الحلف اليونانيّ في موقعة خِرُنِيًا؛ فوُفّق بها ذلك التوفيق الذي أشرنا منذ لحظات الى نتائجه الحيدة، مما سُجّل بالشكر لفيلسوفنا وسهّل له سبيل العودة الى عاصمة الفكر في ذلك العصر. وقد تدخّل الفيلسوف ايضاً كأداة تسوية ووسيط وجيه في الخلاف الناشب بين أثينا وفيلپس سنة ٣٤٠ ق. م. بشأن مدينة سِلِيمْبْرِيا احدى الحليفات، التي كان يحاصرها الملك المكذونيّ، والتي حاولت أثينا ان تسعفها بواسطة سفن حربية، ادعت انها تروم نقل القمح من الهلّسپنتس او مضيق الدردنيل الى جزيرة لِمْنُس، فأسرها فيلپس ولم يعدها الى اثينا إلّا بعد أن هدّدها تهديداً عنيفاً. فرسائل أرسطو في هذا الصدد قد عالجت في الأغلب هذه القضية[٦].

---

(٤) راجع: Bignone, L'Aristotele perduto, II, p. 541. — Jaeger, Aristoteles, p. 271-272

(٥) ذ. لا. سيرة ارسطو.

(٦) راجع: Heitz, Æ., ibid. p. 321 et Die verl. Schr. pp. 289-290.

وعندما رام فيلپّس أن يضع نظاماً شاملاً للدويلات اليونانية التي اخضعها وأن يعدّل حدودها الاقليمية ويفصّل ما لها من حقوق وما عليها من واجبات، لا بدّ ان يكون لجأ الى أنوار صديقه الفيلسوف ومستشاره العلّامة. وما أدلى به ارسطو حينئذٍ من مشورات ونصائح واقدم عليه من ابحاث تاريخية وحقوقية، ألّفت مصنّفه الكبير الذي سمّاه فيما بعد باسم «رسوم وحقوق» ونشره نحو سنة ٣٣٠ ق. م. إبان إقامته الثانية في أثينا[٧]. إلا انه لم يعد حالّاً الى عاصمة الفكر سنة ٣٣٩ ق. م. بعد أن فرغ من تهذيب الاسكندر — الذي انصرف من ذلك الحين الى الشؤون العامّة والى مشاطرة والده في تدبيرها — بل توجّه الى مسقط رأسه وعمل بأمر فيلپّس على إعادة تعميرها وتجميلها. وقد لاقى في هذا السبيل عقبات كأداء ذلّلها كلّها بمؤازرة صديقه العاهل الكبير. فأضحى لموطنه مؤسّساً ثانياً، لاسيما بعد أن وضع لمدينته دستوراً وشرائع غاية في الحكمة سارت بهديها أجيالاً طوالاً.

وبعد أن سيطر فيلپّس على الدويلات اليونانية كلها ونال مأربه من توحيد كلمة اليونان وبسط سيادته عليهم، عزم على اجتياح الامبراطورية الفارسية الواسعة الأرجاء، وأعدّ العدّة لذلك من عتاد ومال ورجال، وكان سنة ٣٣٦ ق. م. في مطلع الربيع، على أهبة دخول الاراضي الفارسية وسحق قوّتها ورفع الضيم عن البلاد اليونانية المتاخمة واستئصال كل خطر او تهديد فارسيّ يلحق دول الاغريق، ونشر الفكر اليوناني والحضارة اليونانية في الربوع الشرقية. وأرسل لذلك الى اسيا قائدين من قواده العظام، ولكنّ صروف الدهر أبت عليه تحقيق أحلامه. ففي صيف سنة ٣٣٦ ق. م. إبان احدى المآدب التي اقامها لابنته أكلِيُوبَتْرَا احتفاء بزفافها، اغتالته يد أثيمة دسّتها امرأته المطلّقة أُلَمْپِيَاسْ الناقمة عليه، بالاتفاق ربّما مع الأثينيّين والفرس. فقضى ذلك السياسيّ الداهية، وذلك القائد الكبير، وترك مجد تلك الفتوحات الباهرة، التي غدت نقطة تحوّل في تاريخ البشريّة،

---

(٧) راجع في ذلك : *Wilamovitz, U. von*, Aristoteles und Athen, I, p. 305 sq. — *Jaeger*, Aristoteles, pp. 350-351. — *Niesen, H.*, in Rhein. Mus., XLVII, 1892 p. 162 sq. — *Tovar, A.*, in Emerita, XI, I, 1943, p. 191.

لابنه الاسكندر . وقد وصف بالكبير بسببها . ولقد حاول ارسطو حينئذٍ ان يصرف فيلبس عن عزمه باجتياح اسيًا ولكنه حاول ذلك عبثاً . وكان إِسْكْرَاتِس الشيخ محبّذاً لتلك الفتوحات كل التحبيذ .

بعد مقتل فِيلِيپس تبوّأ عرش مَكِدُنِيَا ابنه الاسكندر الكبير (٣٥٦— ٣٢٣ ق . م.) فحاولت ثِيبَي وأثينا أن تسترجعا ملء حريتهما ونفوذهما على سائر بلاد اليونان، ولكنّ الاسكندر انقضّ عليهما كالصاعقة فدمّر الاولى تدميراً، وصفح عن الثانية كما كان أبوه قد صفح عنها فيما مضى . فصفا الجوّ السياسيّ، اللهم إلى حين، وودّع ارسطو وطنه ومسقط رأسه . وانطلق ربيب فضله سنة ٣٣٤ ق . م. إلى فتوحات أقامت الارض وأقعدتها ومزجت حضارات كانت تتجاهل وتتنافر، ونشرت العلم اليونانيّ في الشرق الأدنى والاوسط وغدت فتوحاتٍ فكرية أكثر منها فتوحات اقليمية، وبرهنت عن أثر التهذيب الأَرِسْطُطِيلي في تلك النفس العالية، وعن فضل الفيلسوف العميم في تأهيب تلك الشخصية الفذّة لما كان ينتظرها من جلائل الأمور وعظائم الاعمال. ومن الثابت ان الاسكندر قد سهّل كثيراً عمل أستاذه بما كان يجمع له في حملاته من فرائد النبات والحيوان ويتوقّع له عليه من نفائس التآليف والمصنّفات، إذ قد أشربه حب المعرفة وعلّمه أن الحضارة الحقيقية عمادها الأول العقل والقلب لا الصمصامة والرمح . وإن الفاتح الكبير عندما بلغ مصر وفتحها أرسل بعثة علمية الى السودان لتدرس اسباب فيضان النيل ولمّا انتهت تلك البعثة من مهمّتها كتب الاسكندر الى استاذه يوقفه على نتائج ابحاث تلك البعثة ويسأله رأيه في الموضوع . وبعد الاطلاع رأى فيلسوفنا أن تعليل الفيضان كما حقّقه علماء البعثة وافياً وأن تلك المسألة قد لقيت حلّها النهائي . وهذا موضوع مصنَّف صغير وضعه الفيلسوف حوالي سنة ٣٣٠ ق . م.

إلا ان الصداقة بين الاستاذ الكبير وتلميذه الملك القدير لم تلبث بلا كدر، بل تعكّر صفاؤها، فيما بعد على ما يظهر، بما وقع بين الاسكندر وابن اخت الفيلسوف من نفور وجفاء، لتمادي كَلِسْثِينِس في مداعبة سيّده، وكان الاسكندر

قد استصحبه إلى أسيا ليساهم في وضع تأريخ الفتوحات ، مع أن خاله الفيلسوف كان قد أنَّبه على تلك الخَلّة وحذّره سوء مغبَّتها ، بقوله له مراراً «ستموت شاباً يا بنيّ إن أصررت على مثل هذه الحرّية » . ولكنه لم يرتدع . ومما زاد الطين بلة استقلال كَلِسْثِـيِنِس برأيه وعزّة نفسه وأنفته ، لأنه لم يشأ ، عندما تكبّر الاسكندر وتجبّر وصورت له غلواؤه انه ابن زِفْسْ ربّ الآلهة فرام الناس على عبادته ، لم يشأ ابن اخت ارسطو ان يعترف بألوهة سيّده . فكبر الامر على الاسكندر ، واتهم صديقه بالتآمر مع هِرْمولَوُسْ أحد القوّاد وعذّبه في جملة من عذّب ، وأساغه فريسة للأسود وذلك سنة ٣٢٨ ق . م . ومن ذلك الحين فترت محبته لاستاذه ، لا بل حاول ، حسب زعم بعض الاقدمين ، ان يكدّره بما أسبغ من هدايا على أكسِنكراتِس زميل فيلسوفنا ورئيس الندوة الافلاطونية إذ ذاك ، وبما حوّط به من دلائل الحفاوة والاكرام الفيلسوف أنَكسِمِنِس اللامْپسَاكيّ الذي كان يرافقه في فتوحاته .

(٥) — جامعة اللِكيّن :

عاد أرسطو الى أثينا بعد غيبة طويلة وقد تغيّرت الأوضاع السياسية ، سنة ٣٣٥ ق . م . فقصدها هو ايضاً لفتوحات جلّى تبقى على مدى العصور ، ولكن في عوالم الفكر القواصي ودنيا الادب والعلم والفلسفة ، وهو الذي كان يردّد : «أن البصر يستمد نوره من الأثير المجاور ، وأن النفس تستمدّ نورها من ضياء العلم » . فاقتنى على مقربة من المدينة إلى شمالها الشرقيّ في أجمة صغيرة تدعى لِكيّن ، يحضنها نهر الإِلِسُّوس وجبل لِكَبِتُّوس ، عدّة بيوت وحديقة سجّلها باسم تلميذه وصديقه ثِيُوفرَسْتُسْ (٣٧١ — ٢٨٧ ق . م .) ، إذ لم يكن يحقّ له ان يقتني فيها ملكاً أو عقاراً ثابتاً لكونه من النزلاء لا من المواطنين . وبعد موته تركها لخلفه وصديقه المذكور ليواصل عمله فيها . إلا أن ثِيُوفرَسْتُسْ أهمل مبادئ لستاذه الاساسية وابتعد عن مذهبه ، وعُني خصوصاً بالطبيعيّات . لأنه على حدّة ذهنه ووفرة ذكائه كان يقصر كثيراً عن اللحاق بعبقريّة الفيلسوف وعن مجاراته في

فلسفة ما بعد الطبيعة. ولقد شُيِّد على عهد البِيسِسْتْرَاتِيذِه في تلك الأَجمة هيكلٌ صغيرٌ لأَپولُّن اللِّيكِيّ. ولذا دعيت الأَجمة باسم لِكِيُّن اي هيكل أَپولُّن اللِّيكِيّ، وعاد پِرِكْلِس وكبّر ذلك الهيكل وجمّله. ولما كانت حديقة ارسطو وبيوته بجوار أجمة اللِّكِيُّن وهيكلها، دعيت المدرسة التي أقامها هناك مدرسة اللِّكِيُّن والمذهب الذي استنبطه الفيلسوف مذهب اللِّكِيُّن؛ كما دعي مذهب أفلاطون، مذهب الأَكَذِيمِيَّة، باسم المحل الذي نشأ فيه. وأطلق ايضاً على مذهب ارسطو اسم مذهب المشّائين لانه نشأ في متنزه اللِّكِيُّن، او لأن أرسطو كان يلقي بعض دروسه وهو يتمشّى مع طلّابه، في أحد الرواقين اللذين قاما على مقربة من معبدٍ صغيرٍ لإلاهات الشعر والموسيقى، واقعٍ ضمن الحديقة[1].

ففي تلك البقعة المنفردة والعزلة الجميلة التي كان سقراط يحبها ويغشاها مراراً بصحبة فِيذْرُسْ أو فِيذُنْ أو أَلْكِبْيَاذِسْ او غيرهم من طلّابه وخلّانه، انصرف أرسطو إلى عمله الجبّار وأنشأ تلك المدرسة الشهيرة، وجمع فيها أول مكتبة علمية ضمّت بعض المئات من المصنّفات النفيسة من تأليفه او تأليف مشاهير كتّاب وعلماء زمانه. ويحكى أن الاسكندر أمدّه بثماني مئة وزنة لينشىء متحفين واحداً للنبات والآخر للحيوان ومختبراً كبيراً. فأقبل عليه الطلاب من كل حدب وصوب، وقسّم دروسه الى فرعين، فرع الدروس الخاصة، وفرع الدروس العامّة: يلقي الاولى صباحاً على المدمنين سماعه المتقدمين في العلم، ولذا كان يدعوها الدروس الداخليّة[2]؛ ويعرض الثانية عند العصر على كل من يبغي الاستفادة من تعاليمه: ولذا سمّاها الدروس الخارجية[3]. ومن هنا ما اطلق أيضاً على تآليفه إذ دعا شطراً منها داخلياً أي مغلقاً وخاصاً — وهذا الشطر لحسن الحظ هو الذي حفظ لنا الاقدمون الشيء الكثير منه. وقد وضعه كله تقريباً بشكل تعليميّ رتيب، يتّبع فيه طريقة العرض

---

(١) ذ. لا. سيرة ثيوفرسطس.

(٢) الداخلية ἐσωτερικά، والسماعيّة او الدواميّة، لأن هــذا هو معنى الوضع اليوناني ἀκροατικά.

(٣) الخارجية ἐξωτερικά. راجع من السياسات ٣ : ٤ : ٤ ح ١.

والبسط لا طريقة الحوار ، كما فعل استاذه في تآليفه كلها ، وكما فعل هو في مصنفاته الخارجية . ودعا الشطر الآخر خارجياً أي مباحاً وعمومياً ، وهذا الشطر هو الذي كان يضاهي تآليف افلاطون روعة أسلوب وجمالاً شعرياً ويبذها عمقاً ورجاحة . وقد فقد كله او جله وهو من الفترات السابقة من حياته . وسن أرسطو دستوراً لمعهده ينتدب بالتناوب أحـد الطلاب النجباء المبرزين ليدير الحركة الدراسية في المعهد ، وخارجاً عنه في الابحاث الخاصة ،مدة عشرة أيام(٤) . ونكاد لا نعرف شيئاً عن طريقة التعليم ولا عن منهاج الدروس في اللِكِيّـن . إلا أن التآليف الخالدة التي وضعها الفيلسوف ليستعين بها على إلقاء تلك الدروس ، تدل على نبوغ الاستاذ وسمو تعاليمه ، وعلو مستوى طلابه الفكري .

وقد كان يعيش وإياهم عيشة عائلية ويتناول وإياهم طعام الغداء ويأدب لخاصتهم كل شهر ،أدبة أحسن نظامها(٥) . وفي تلك الحقبة النفيسة مـن عمره ضبط معظم نظرياته وصنف أو أكمل وأنهى أهم ما بقي لنا من مؤلفاته ، نظير كتاب « ما وراء الطبيعة » وكتب « الاخلاقيات » وكتاب « السياسيات ». ووضع فوارق العلوم على الصورة النهائية التي لا تزال عليها حتى في أيامنا . وأثر في حياة المجتمع تأثيراً أدبياً وأخلاقياً بالغاً ، يكاد يضاهي تأثير افلاطون أو سقراط فيه(٦) ، وتفوق تفوقاً ظاهراً بمدرسته ومذهبه عـلى مدرسة الأكذيمية ومذهبها ، بسبب انسجام ذلك المذهب ووحدته وتماسك أجزائه تماسكاً قوياً وتناغمه مع الواقع ، واعتماده عـلى

---

(٤) ذ . لا . سيرة ارسطو .

(٥) ولعل عنوان « Nόμος συστατικός » أي « شريعة التوفيق » ذا الرقم ١٣٩ في لائحة ذيجينس اللائرتي ، ليس إلا تحريفاً لعنوان قانون صغير وضعـه الفيلسوف لتنظيم تلك المآدب : *Heitz, Æ.*, ibid. p. 307 — *Jaeger*, راجع « Nάμος συσσιτικός » اي « نظام المآدب » ibid. p. 336. — Athenaeus V, p. 186, B : « Καὶ τοῖς φιλοσόφοις δὲ ἐπίμεχὲς ἦν συνάγουσιν τοὺς νέους μετ᾽ οὑτῶν πρόστινα τεταγμένον εὐωχεῖσθαι. Τοῦ γοῦν Ξενοκράτους ἐν Ἀκαδημείᾳ, καὶ πάλιν Ἀριστοτέλους συμποτικοί τινες ἦσαν νόμοι ». Id. in Epit. I. p. 3, F : « Ξενοκράτης ὁ Χαλκηδόνιος καὶ Σπεύσιππος ὁ Ἀκαδημαϊκὸς καὶ Ἀριστοτέλης συμποτικοὺς νόμους ἔγραφαν ».

(٦) راجع : *Ross, W. D.*, Aristotle, Ch. I, trad. fr., Paris 1930.

المحسوسات بالمعاينة والاختبار، وتحكيم العقل فيها وانطلاقه منها لتفسير الكون ومآله.

ولقد اقام الفيلسوف في اللِكيّن يعلّم ويؤلف مستقصياً الحقيقة في مظانّها ردحاً من الزمن يناهز الاثنتي عشرة سنة، كانت أثمن سني حياته وأغزرها إنتاجاً وأنفسها قيمة في مختلف مضامير العلم والمعرفة، وقد سمح له السلام المَكِذُوني أن ينصرف إبّانها بكل دعة وطمأنينة الى تأملاته العقلية السامية والى اشغاله الفكريّة العالية، من منطقيّة وفلسفية بحتة وأدبية وتاريخية وحقوقية واقتصاديّة وعلمية. وقد باشر في اول تلك الفترة من حياته في اللِكيّن، بمؤازرة ابن اخته كَلِسْثِينِس قبل ان يرافق الاسكندر، لائحة الفائزين في الألعاب البيثيّة، وهي العاب كانت تقام في مدينة دِلْفِي إكراماً لأَبولّون البيثِي[٧]، ولائحة الفائزين في الألعاب الأُلِمبِيَّة، وهي ألعاب كان يحتفل بها في أُلِمبِيا، احد المقامات عندهم في مقاطعة إيلِسْ من أعمال البيلُبونِسّس، شُيّد فيه هيكل فخم لأَبولّون الأُلِمبي، غدا قبلة بلاد اليونان الذين كانوا يحجّونه للتبرّك والاشتراك في المباريات الادبيّة على اختلافها والالعاب المقامة على شرف اله الشمس والطب والفنّ والموسيقى. وباشر فيلسوفنا ايضاً في تلك الحقبة، بمساهمة تلامذته ومساعدة الاسكندر له، — وقد كان أوعز الى الحكام في تسهيل عمله — « تصنيف كتاب الدساتير »، الذي لم يبلغنا منه إلا دستور أثينا. وقد كانت تشمل تلك الموسوعة الكبرى درس مئة وثمانية وخمسين دستوراً، درسها درساً تاريخيًّا وسياسيًّا وفلسفيًّا دقيقاً، كان خير استعداد له لخوض علم السياسة والإقبال في اواخر عهده باللِكيّن على تأليف كتاب السياسيات. ويُعدّ ضياع تلك الموسوعة الجلّى كارثة علمية فادحة، لا يزال العلماء يأسفون لوقوعها شديد الأسف، لاسيا بعد اطلاعهم على دستور أثينا وما يحوي من المعلومات التاريخية والسياسية والحقوقية وغيرها، والفريدة من نوعها[٨].

---

(٧) راجع السياسيات ٥ : ٣ : ٣ ح ١ — و ٧ : ١١ : ١ ح ١ — و ٨ : ٣ : ٦ ح ١.

(٨) د ع م ٠ ٢ : ١ : ١ ح ١ . ثم راجع **Heitz, Æ., Fragmenta Arist. p. 250 sq.**

ولقد عُثر سنة ١٨٩٥ ميلاديّة، في مدينة دِلْفِي على نقشٍ نفيس يستفاد منه أن مجلس حِلف الدول اليونانية المتجاورة الذي كانت ترئسه أثينا، اتخذ قراراً يمنح كلًّا من ارسطو وابن اخته كَالِسْثِينِس تهانيْ رسمية لانجازه لائحة الفائزين في الالعاب البيثيّة، وإكليلًا من ذهب[٩]. ويظهر من الفهرس النُقَل ان تلك اللائحة التاريخية كانت موضوع منافسة او مباراة علنية اشترك فيها ارسطو وأحد مؤرّخي الاسكندر الكبير مِيْنِخْمُسْ السكيوني[١٠]. وقد تفوّق فيلسوفنا على منافسه فنقشت لائحته في هيكل أَپولّن البيثيّ. لكنّ خصومه عادوا بعد موت الاسكندر وعملوا على حرمانه من دلائل الإكرام والتقدير تلك. إلّا ان حصافة الفيلسوف حالت دون اغتمامه او تأثّره تأثراً زائداً. وهذا ما يقوله في رسالة الى أَنْتِيبَتْرُسْ احد وزراء فيلبس المقرّبين: « أما ما يتعلّق [بشارات التبجيل] المقرّرة لي في دِلْفِي، والتي أحرم منها الآن، فوضعي النفسي يحملني على ان لا اهتمّ لها بافراط ولا اوليها عدم اكتراث كامل[١١] ».

هذا فضلًا عن انصراف ارسطو الى وضع التآليف الفلسفية الأخرى التي اشرنا اليها.

ولكن الاحداث السياسية في اواخر تلك الحقبة قد أقلقت راحته وأقصته ثانية عن موطن عقله وقلبه، وذلك أن الاسكندر توفي في بابل وقد بلغ ذروة المجد والعزّ، فظن أعداء مَكِدُنِيَا أنه قد حمّ الاوان ليكسروا النير المكدونيّ ويستعيدوا غابر اقتدارهم ويرتعوا في ما كانوا عليه من طليق الحرية. فتجهّم الجوّ

---

(٩) *Homolle, Th.*, Inscription de Delphes. Un ouvrage d'Aristote dans le temple de Delphes, in Bull. Corr. Hell., XXII, 1898, pp. 260-270.

(١٠) *Suidas* s. v. Μέναιχμος. — Laqueur, in R. - E, s. v. Menaichmos. وهنا ما نقرأه في الفهرس النقل تحت رقم ١٢٣ : « Πυθιονῖκαι ἓν ᾧ Μέναιχμον ἐνίκησεν ». أي « كتاب الانتصارات البيثية، واحد؛ وبه تفوّق على مينخمس ».

(١١) *Ælian*. Var. Hist., XIV, I: « Ὑπὲρ τῶν ἐν Δελφοῖς ψηφισθέντων μοι καὶ ὧν ἀφήρημαι νῦν οὕτως ἔχω, ὡς μήτε μοι σφόδρα μέλλειν ὑπὲρ αὐτῶν, μήτε μοι μηδὲν μέλειν ».

في أثينا وقوي حزب دِمُسْثِينِس الخطيب الشهير (٣٨٥ — ٣٢٢ ق. م.) مناوئ فِلِپُس الأكبر، وأوجس أصحاب المكذونيّين خيفة من ذلك الوضع القلق. فرأى فيلسوفنا أن ينصرف عن اللكيُن لان الاحوال لم تعد موافقة لتعاطي الفلسفة، لاسيا وإن أعداء معهده الزاهر ومناهضي مذهبه رأوا هم ايضاً الفرصة سانحة للقضاء عليه وعلى نفوذه المعنويّ والفلسفيّ. فدسّوا عليه الدسائس، وحرّشوا رئيس كهنة دِمِيْتِر، إلهة الزرع والضرع عندهم، إِقْرِمِيْذُن ليشكوه أمام القضاة متّهماً إيّاه بالزندقة[١٢]، — كما اتُّهم بها سقراط من قبله، — مستنداً في شكواه على النشيد والرّثاء اللذين بكى بهما الفيلسوف صديقه هِرْمِيَس صاحب آسّس وأَتَرْنِفْس. فغادر ارسطو أثينا ثانية سنة ٣٢٢ ق. م. غير آمل ان يعود اليها، إذ قد أضنته المباحث الطويلة ومتاعب التنقيب عن الحقيقة ومهامّ اللكيُن على اختلافها واضطراب الحالة السياسية. ولعلّه أحسّ بالقرحة او السرطان بمعدته قبل مغادرته أثينا في سني التدريس الاخيرة. فأتى مدينة خَلْكِيس في جزيرة إِوْبِّيا وقد كان له فيها بعض الممتلكات، وقد آلى على نفسه «ان لا يُحمِل الأثنيّين إثماً آخر يجترحونه بحقّ الفلسفة والفلاسفة[١٣]». فقضى الاشهر الاخيرة من حياته، مخلداً فيها الى الراحة والدعة وبعض التأمّلات الفلسفية. وكأنّها سكينة المساء قبل إطباق الظلام في هذه الدنيا على ذلك العقل النيّر. فوافته المنون في تلك السنة نفسها، بما ألمّ به من داء المعدة ولعله السرطان كما فرضنا ذلك أعلاه. وقال بعضهم انه انتحر لانه لم يعرف سرّ المدّ والجزر، فالقى بنفسه في البحر. وقال غيرهم إنه وضع حدّاً لحياته بتجرّع السمّ الزعاف. وكل ذلك مجرّد اختلاق. فقضى ذلك الفيلسوف العظيم وذلك

(١٢) يقول بعضهم تظير فَفرينس في «جوامعه التاريخية» إن الذي أقام الشكوى على أرسطو أمام القضاة هو رجل يدعى دْموفِلس، ولعله كان أحد الرؤساء المشترعين في تلك السنة.

(١٣) Vita Arist. Marciana, p. 8, *Robbe*: Ἐπαναστάντων δὲ αὐτῷ τῶν Ἀθηναίων, ὑπεχώρησεν εἰς Χαλκίδα τοσοῦτον ὑπειπὼν ὡς. « Οὐ συγχωρήσω Ἀθη-ναίοις δὶς ἁμαρτεῖν εἰς φιλοσοφίαν », Vita Pseudo-Ammonii, p. 11, 33 Westerm.: Μετέπειτα δὲ ἀνταρσίας γενομένης ἐν τοῖς Ἀθηναίοις, ἦλθεν ὁ Ἀριστοτέλης ἐν Χαλκίδι, εἰρηκὼς τοῖς Ἀθηναίοις ὅτι· « Οὐκ ἐάσω ὑμᾶς δὶς εἰς φιλοσοφίαν ἁμαρτεῖν ». Καὶ γὰρ ἤδη ἦσαν τὸν Σωκράτην φονεύσαντες οἱ Ἀθηναῖοι.

الدماغ الكبير الذي لا يزال يدهش نوابغ البشرية على مدى العصور بعمق تفكيره وبعد نظره وقوّة برهانه واتساع معارفه ومتانة نظرياته الخالدة، حتى يحقّ للعلماء ان يقولوا فيه ان البشرية قد انجبت ذلك الجهبذ الفذّ، وربّما لن توفّق الى انجاب أخ له منافس بفهمه وفرط ذكائه وسعة علمه[١٤].

§ ٢) – خَلْق ارسطو وخُلُقه وبعض ما يؤثر عنه :

إن كنّا لا نعرف الشيء الكثير عن خَلْق أرسطو، فان ما بلغنا من تآليفه وكتاباته يفيدنا فائدة وافية عن خُلُقه واستعداداته النفسية. فإن تِمُوثِئُس الأثينيّ في «سيره»[١] ينبئنا ان أرسطو كان دقيق الجسم نحيل الساقين ذا عينين صغيرتين، يلثغ قليلاً في كلامه، كثير التأنق في ملبسه، يحبّ الثياب الجميلة الفاخرة لتحدّره من أسرة نبيلة ومخالطته دوماً عليّة القوم، وإقامته في قصور الملوك والعظماء. وكان من عادته، خلافاً لما درج عليه فلاسفة زمانه، ان يحلق ذقنه ويستحمّ كثيراً ويتضمّخ بالعطور.

ويبدو لنا من وصيته أنه كان رقيق القلب مرهف الشعور على شيء كثير من الشفقة واللهفة والحنان؛ يعمّ عطفه، فضلاً عن ذوي القربى، الخلّان والعبيد أنفسهم. ففي تلك الوصية التي عهد بتنفيذها الى صديقه الكبير وليّ عرش مكدونيا أنتيبترُس (٣٩٧–٣١٧ ق. م.)، بعد أن دبّر شؤون قرينته الثانية هِرْپِلِس وولديه نِيقُماخُس ونِيكُماخُس، أوصى خيراً بعبيده، وأوعز بان يحرّر عدد وافر منهم لقاء خدمتهم وأمانتهم، كما كان اقترح ذلك في سياسيّاته[٢]، حيث قال: «إن منفعة الجزء والكل واحدة، ومنفعة الجسد والروح واحدة. والعبد جزء من سيّده، وكعضو حيّ من جسده، وإن كان منفصلاً عن هذا الجسد.

---

(١٤) تأريخ الفلسفة للكردينال جنزليز، الجزء الاول : سيرة أرسطو.

(١) ذ. لا. : سيرة ارسطو.

(٢) السياسيات ١ : ٢ : ٢٠ – ١ : ٢ : ٢١ – ٧ : ٩ : ٩.

ولذا فالعبد والسيد ، إن ربطتهما صلة طبيعية ، مصلحة مشتركة وصداقة متبادلة . وعكس ذلك لمن جمعهم الشرع والعنف ، لا رباط طبيعي ... وسنعرض فيما بعد ... السبب الذي يرجح جعل الحرية جزاء لكل الأرقاء ». فإن اخطأ إذن ارسطو في إقامة الحجة على كون العبودية أمراً طبيعياً ، اللهم في بعض الحالات[٣] ، فهو لم يخطىء عن قسوة وقلة إنسانية ، ولكن لأن الوعي العام كان مقصراً ، والوجدان الاجتماعي كان معدوماً من نواح عدة ، مع أن بعض المفكرين والحكماء كانوا قد حملوا على فكرة العبودية ونددوا بمبدئها[٤] . ولكن الانحطاط الاخلاقي في الوثنية كان يرى العبودية كضرورة من ضروريات الحياة وأمر لا غنى للبشرية عنه .

ومن مخازي الوثنية أيضاً ما انساق اليه فيلسوفنا من مغازلة الأحظياء والتمتع بهم خلافاً لسنة الطبيعة[٥] ، إذ كان له حتى في أواخر حياته حظي اسمه پرمكس ، أوعز إلى نكانُر بن أپروكسينس في وصيته ، بأن يعيده على وجه لائق إلى أهله ، مع كل ما أتى به من هدايا . هذا ، وإن تلك العوائد الشائنة كانت متفشية إلى مدى بعيد في العالم القديم الذي كان يستسيغها ويستحسنها ، حتى جاء الدين المسيحي وشجبها في كثير من الشدة والاستنكار ، لانها نقض لسنة الله في خلائقه ، وتمرد على نظامه الذي به جعل كل شيء لغاية ، فقضى عليها شيئاً فشيئاً كما قضى على العبودية ، في كل مكان بلغ إليه نفوذه . ونحن إذ نذكر مثل هذا الخلل في أخلاق الفيلسوف ، لا نروم من ذلك خفضاً لقدره او مساً لكرامته ، وانما نبغي أن نميط الستار عن بعض نواح من حياة المجتمع الراقي في ذلك العصر ، وأن نأتي في قدر كبير من النزاهة على أكمل صورة لشخصية أرسطو .

وفضلاً عن ذلك ، فنحن موقنون بكرم أخلاقه ونبل عواطفه وترفعه عن

---

(٣) ع . م . الفصل الثاني من الباب الاول .

(٤) ع . م . ١ : ٢ : ١٦ و ١٧ .

(٥) ذ . لا . : سيرة ارسطو ، وصيته — رَ ايضاً من السياسيات ٢ : ٧ : ٤ — ٧ : ١٤ : ١٢ — ومن الاخلاقيات الباب السابع الفصل الرابع عشر .

الدنايا، وهو الذي رسم في سياسيّاته[٦] مبادئ تهذيبية سامية جداً حيث قال: «العقل يفرض أن يُنفى عن سمع (الأحداث) وعن بصرهم، كل حديث او غناء أو مشهد يخلّ بالحشمة واللياقة التي يتزيّن بها الأحرار. وعلى وجه الإطلاق، من واجبات المشترع أن يقصي الكلام السفيه عن الدولة، إقصاءه عنها شرّاً من الشرور الأخرى؛ لأن سهولة النطق بقباحة من القباحات تجعل اقترافها أمراً دانياً... وإذا شوهد أحد يقول او يفعل أمراً من الأمور المحظورة، فليعاقب بالاهانة والضرب إن كان حرّاً ولم يحظَ بعد بالجلوس إلى الموائد العامّة. وإن كان ممن تجاوزوا هذا العمر، فليلحقه من الإهانة ما يلحق العبيد لانه تخلّق بأخلاقهم. وبما أننا ننبذ من الدولة النطق باحدى القباحات، فمن الظاهر أننا ننبذ منها ايضاً مشاهدة الرسوم وسماع الأحاديث الغير اللائقة. فليُعْنَ إذن الحكام بألا يمثِّل رسم او تمثال او شيء آخر قباحةً من تلك القباحات، إلا في هياكل بعض الآلهة ممن يدع لهم الشرع هزلهم الخلاعي».

ولقد اشرنا في سيرة الفيلسوف الى ما وقع بينه وبين استاذه من خلاف في الافكار وتباين في الآراء. الّا ان ذلك التباين الفكري لم يولّد بينهما شيئاً من التنافر والجفاء، على ما ادّعى بعضهم، لما تحلّى به الاستاذ الكبير وتلميذه العبقري من رحابة صدر ورجاحة رأي. وبرهان ذلك ان ارسطو لبث، كما قلنا، في الندوة الافلاطونية الى رمق معلمه الاخير. وبرهان ساطع ايضاً على ذلك الظرف وتلك الكياسة التي عامل بها ارسطو استاذه، عرضه نظريّات افلاطون على محك النقد، وقد اشرنا الى ذلك في تعليقنا على السياسيات[٧]. فهنالك عندما ينظر في كتاب السياسة — المعروف بكتاب «الجمهورية» — وكتاب الشرائع الافلاطونيّين، ويستعرض ما أبدي فيهما من آراء سياسية لا يأتي ابداً على ذكر استاذه ولا يفوه باسمه قط ولا يطعن به رأساً ولا يوجّه اليه مدحاً او ملامة بل يذكر تآليفه ويناقش

---

(٦) السياسيات ٧ : ١٥ : ٧ و ٨.

(٧) ع م ص ٤ : ٢ : ٣ ح ١ — ثم راجع مناقشته في الباب الثاني في الفصول الثلاثة الاولى، آراء افلاطون السياسية المعروضة في كتابي الشرائع والجمهورية.

نظرياته مناقشة نزيهة مجردة عن كل هوى وتحمّس واندفاع، بتؤدة ورصانة كلية وتجرّد علميّ نادر، لا نرى مثيلًا كاملًا له الّا عند القديس توما الأكويني، على ما اصابه من مناوئيه في دفاعه عن تعاليم ارسطو ومذهبه، من جارح الانتقاد ولواذع التعريض والتنديد.

وعنوان فضل الفيلسوف في ذلك كلمته المتداولة، بمعناها لا بمبناها، التي ذهبت عندهم مثلًا على تفضيل الحق، والاذعان له علـى كل حال: « انا نحب افلاطون ولكنا نؤثر الحقيقة عليه ». وقول ارسطو هـذا مأخوذ من اخلاقياته[٨]. واليك نصه في الأصل: « لعلّ الافضل ان نبحث عن [ماهيّة الخير] على وجه العموم، مع أن بحثاً مثل هذا قد يشقّ علينا لان جماعة من خلّاننا هم الذين ابتدعوا نظرية المُثُل. لكنه يبدو لنا ان الافضل بل الواجب يقضي بان نضحّي بعواطفنا الشخصية ضنًّا بسلامة الحقيقة لاسيما ان كنا فلاسفة؛ لانه اذا كان الطرفان عزيزين، فالواجب المقدس يفرض ايثار الحقيقة ».

إلا أنه في تصانيفه الاخرى يذكر اسم افلاطون ويناقش مباشرة آراءه، دون ان ينسبها الى اشخاص محاوراته كما فعل في السياسيات، حيث وضعها عـلى عاتق سقراط، صاحب الكلام في الحوارين، حوار الجمهورية وحوار كتاب الشرائع. ففي الاخلاقيات[٩] مثلًا يقول في شيء مستملح من المزاح: « ان افلاطون يحار في امره عندما يعنى بدرس الاخلاق، وانه يحق له ان يتساءل بارتباك من اي طرف يبتدىء، أيباشر الخوض في الموضوع اخذاً من المبادىء ليتطرّق الى الوقائع، ام ينطلق من الوقائع ليبلغ الى المبادىء، شأن المتسابقين لا يُعرف من اي جهة يباشرون العدو،

---

(٨) « Τὸ δὲ καθόλου βέλτιον ἴσως ἐπισκέψασθαι... καίπερ προσάντους τῆς τοιαύτης ζητήσεως γιγνομένης, διὰ τὸ φίλους ἄνδρας εἰσαγαγεῖν τὰ εἴδη. Δόξειε δ᾽ ἂν ἴσως βέλτιον εἶναι καὶ δεῖν ἐπὶ σωτηρίᾳ γε τῆς ἀληθείας καὶ τὰ οἰκεῖα ἀναιρεῖν, ἄλλως τε καὶ φιλοσόφους ὄντας· ἀμφοῖν γὰρ ὄντοιν φίλοιν ὅσιον προτιμᾶν τὴν ἀλήθειαν ». Ethic. Nic. I : 6I : .

(٩) الاخلاقيات ١ : ٤ : ٥.

أمن عند الحكم ام من طرف الميدان المقابل . ولكنه في ذلك كله يحافظ على الرصانة والكياسة وعلى سلامة الذوق والاخلاص في الولاء، وان اشتدّت لهجته وقسا بعض الشيء في ظرفه، لا بل في تهكّمه احياناً، شأن كل نبيه متوقّد الفؤاد. على أن تأدّب ارسطو وذوقه السليم يصدّانه عن ان يعمد عادة الى السخرية والازدراء.

وقد كان الفيلسوف كثير المطالعة، مغرماً بالبحث والدرس حتى إن افلاطون دعاه « قرّاء المدرسة » على ما ذكرنا . ويحكى عنه في هذا الصدد، انه لتولّعه بإذخار المعارف وحرصه على الوقت لاقتباسها، كان ينام وفي يده كرة من نحاس، يمسك بها فوق وعاء من معدن . فاذا استغرق في السبات وقعت الكرة من يده فايقظه ضجيجها . ولعلّ هذه الرواية، الملفقة في أكثر الظن، تشير الى مبالغة من مبالغات صباه، لان المرء محمول دائماً في ذلك العمر على الافراط والمغالاة .

ومما يؤثر عنه من النكات او مستملح الكلام يؤيّد الكثير من درسنا وتحليلنا لطبعه، اذ يظهر فيه شيئاً وافراً من نباهة الفؤاد وسرعة الخاطر ورقة في العواطف وارهاف في الشعور . فلقد لامه لائم لتحنّنه على شقيّ، فاعتذر الفيلسوف بقوله : « اني نظرت الى الانسان لا الى اخلاقه » . وسئل مرة : « من يشيخ بسرعة ؟ » فاجاب : « عرفان الجميل » . وقيل له : « ما هو الرجاء ؟ » فقال : « هو حلم رجل مستيقظ » . وطلب اليه بعض اصدقائه ان يحدّد لهم الصديق، فقال : « الصديق وصديقه نفس واحدة في جسدين » . ورغب بعضهم ان يعرفوا كيف يتصرّفون مع الخلّان، فأجابهم : « كما نريد ان يتصرّف خلّاننا معنا » . وسأله بعض الطلبة : « ما الفرق بين العلماء والجهّال ؟ » فقال : « الفرق بين الاحياء والأموات » . وكان يزعم « أن الجمال تأييد يُفضَّل على كل رسائل التوصية » . وقد اخبره احدهم يوماً أن عدواً شتمه، فقال له أرسطو : « يستطيع ايضاً ان يوسعني ضرباً طالما انا غائب » . وقدّم له الفيلسوف ذِيُجِينِس الكلبيّ (٤١٤ — ٣٢٤ ق . م .) ذات يومٍ تيناً مجفّفاً، وفي نيّته ان يسخر من فيلسوفنا إن رفضها ؛ فأخذها ارسطو بارتياح وقال لذِيُجِينِس : « لقد أضعتَ في آنٍ واحد فاكهتك وفكاهتك » .

تلك نبذة من حياة فيلسوفنا رافقناه في خلالها ورأينا الفتى اليافع والفيلسوف الطالع، وتتبعنا قدر الاستطاعة تطوّر فكره الى فترة الاختبار . ثم وقفنا على بعض نواح من تهذيبه الاسكندر ذلك الفاتح العظيم، وتأسيسه الليكيّن، وتصنيفه أهمّ مصنّفاته، فابتعاده نهائياً عن موطن فكره، فوفاته غريباً عن موطنه؛ والقينا نظرة خاطفة الى ذلك القلب المحب وذاك الطبع السامي الشعور والخُلق النبيل الكبير . وفي ودّنا إن شاء الله أن نعود في كتاب آخر الى عرض قصة تآليفه ومصيرها بعد موته، وصحة نسبتها اليه، وارتباط بعضها ببعض وتنسيقها وموضوعاتها العامّة ، كل ذلك تمهيداً لدرس بعض نظريّاته وعرض مذهبه عرضاً علمياً مسهباً ، للاستفادة من ذاك الفكر النيّر الذي كان للعقل البشري ولا يزال مصدر اشعاع وضياء وهدى .

فهرس

كتاب سياسيات أرسطو

الباب الاول

عناصر الدولة الاساسية الطبيعية

صفحة

الباب الثاني

مناقشة بعض الدساتير

الباب الثالث

نظرات عامة في ماهية الاحكام السياسية والحقوق السياسية وفي ماهية الملكية

الباب الرابع

تنوع الاحكام السياسية وملاءمتها للدول وهيئاتها الاساسية الثلاث

الباب الخامس

الانقلابات السياسية واسباب انقراض الاحكام او صيانتها

الباب السادس

وجه التأليف بين عناصر الاحكام السياسية لانشاء تلك الاحكام على اختلافها

الباب السابع

الدولة الفضلى وشروط تأسيسها

الباب الثامن

التربية في الدولة الفضلى

السِّياسِيّات

الباب الأول

عناصر الدولة الأساسية الطبيعية

الفصل الأول
نشوء الدول وأطوار ذلك النشوء

١٢٥٢ آ ١ بما أننا نشاهد ان كل دولة[١] مجتمع، وان كل مجتمع يتألف ابتغاء مصلحة — إذ الجميع يجدّون في كل شيء الى ما يبدو لهم خيراً[٢] — من الواضح ان كل المجتمعات ترمي الى خير، وان اخطرها شأناً والحاوي كل ما دونه يسعى الى افضل[٣] الخيرات: وهذا المجتمع هو المسمّى دولة او مجتمعاً مدنياً[٤].

٢ والذين يظنّون ان رجل الدولة والملك وربّ البيت والمولى واحد، هم مخطئون. اذ يتوهّمون ان كل واحد من هؤلاء يفترق عن الآخر بالكثرة او بالقلة لا بالنوع. فإن قلّت رعيّته مثلاً عدّ مولى؛ وان كثرت كان ربّ بيت؛ وان تزايدت فوق ذلك اعتبر رجل دولة او ملكاً. كأنما لا فرق بين أسرة كبيرة ودولة صغيرة، وكأنما لا فرق بين رجل الدولة والملك: فان استقل المرء بالحكم عد ملكاً، ولكن بحسب مزاعم مذهب كهذا، ان حَكم تارة وحُكم اخرى، كان رجل دولة.

---

١ — (١) كلمة «بُولِس» ἡ Πόλις اليونانية تعني الدولة عادة، وقد تعني المدينة ايضاً. وقد وردت بهذا المعنى الاخير في موضعين او ثلاثة من كتاب السياسيات: (رَ ٧: ١٠: ١). — (٢) يقول أرسطو ان الجميع يجدّون في كل عمل يعملونه الى الخير او اقله الى ما يبدو لهم خيراً. وهذا مبدأ فلسفي عام يطبّق على جميع الكائنات ولاسيا العاقلة منها، بلا استثناء، لان الاشرار انفسهم في اتيانهم الشرور يبتغون خيراً ما لأنفسهم. — (٣) ان افضل الخيرات في نظر أرسطو، كما سيبين ذلك في الباب ٧، ف ١٢، هو سعادة ابناء الدولة، وسعادتهم عن طريق الفضيلة. — (٤) الوضع اليوناني Πολιτικός «بُلِتِكوس» معناه في هذه العبارة «دَوليّ». فالجماعة الدولية هي الجماعة التي تؤلف دولة. ولقد فضّلنا تلافياً للّبس كلمة «مدني» التي تؤدّي على ما نظن المعنى المبتغى ههنا احسن من كلمة «دولي».

١٢٥٢ ا ٣ الا ان تلك النظريات غير صائبة . وقد تتجلى صحة قولنا لمن ينهج في البحث عن هذه الشؤون خطتنا المأنوسة[١] . فكما ان الضرورة تقضي في الشؤون الاخرى، أن يُردّ المركّب الى اجزائه غير المركبة — اذ هي أدق اقسام الكل — كذلك، اذا استقصينا عمّا تتألف منه الدولة، رأينا بوضوح أوفر، الفرق بين عنصر وآخر؛ وهل في الامكان الحصول على بعض مبادئ علمية بشأن كلٍّ من الاشخاص الذين اسلفنا الكلام عليهم[٢] . ففي هذا المضمار كما في غيره، من تقصّى الامور منذ نشأتها ربما استطاع ان يدرسها، على هذا النحو، [أدقّ] وأحسن درس .

٤ وقبل كل شيء، يتحتّم تضامّ وتآلف من لا يستطيعون البقاء منفردين : كالمرأة والرجل مثلًا، بغية التناسل . ولا خيار في الامر، لان رغبة المرء في أن يُعقب نسلًا شبيهاً به رغبة طبيعية، شأنها في سائر الحيوان والنبات. كما انه طبيعي أيضاً أن يأتلف الآمر والمأمور رغبة في البقاء : لانّ من يمكّنه ذكاؤه من الاحتياط للأمور هو بالطبع رئيس ومولى ، ومن يمكّنه جسمه من القيام بما يتطلّبه ذلك الاحتياط هو بالطبع مرؤوس وعبد . ومن ثم للمولى والعبد مصلحة واحدة .

١٢٥٢ ب ٥ فالأنثى والعبد مميّزان اذن بالطبع، لان الطبيعة لا تصنع شيئاً بشحّ، نظير النحّاسين صانعي المدى الدِلْفيَّة[١] ؛ ولكنها تعدّ الشيء لغاية واحدة . وبناء عليه اذا ما استخدمت الآلة لغرض واحد، لا لاغراض متعددة، أُتقن صنعها اتقاناً كاملا .

واما عند الاعاجم[٢]، فالأنثى والعبد طبقة واحدة . وسبب ذلك أنهم خالون

---

٣ — (١) قد عنى الفيلسوف بخطته المأنوسة ، خطة التحليل النظري، على ما يشير اليه في هذه الفقرة الثالثة . وتلك هي خطة علمية محضة أمادته عمقاً وبعد نظر في كل كتاباته . — (٢) راجع ما سيقوله ارسطو، عن هؤلاء الاشخاص في ١ : ٢ و ٣ . وفي ٣ : ٥

٥ — (١) المدى الدلفيّة ، على ما يبدو من نصّ أرسطو، ضرب من السكاكين كان يصنع في مدينة دِلْفِي ويستخدم لغايات عدة، كالقطع والنشر والطرق وما الى ذلك . وهكذا قد فسّرها أريِسْمْ في ترجمته لكتاب السياسيات . — (٢) الاعاجم او البرابرة في عرف اليونان القدماء، هم كل من لم يكونوا يونانيين ؛ وهم عند الرومان كل من لم يكونوا رومانيين . وكان القوم يضمّنون تلك الكلمة كثيراً من الاستخفاف والازدراء ، مع ان من الامم الاجنبية من كان يضاهيهم او يفوقهم ثقافة وحضارة كالاشوريين والمصريين والسوريين والفينيقيين . وقد آثرنا في تعريبنا الوضع الاول على الثاني لانه اقل سماجة .

١٢٥ ب من المؤهلات الطبيعية للرئاسة[3] . فقرانهم قران عبد وأمة . ولذا يقول الشعراء : « اليونان طبعاً سادة الأعاجم[4] » . كأنما الأعجمي والعبد بالطبيعة واحد[5] .

٦ فالبيت اذن هو أول ما ينشأ عن ذينك الائتلافين [ائتلاف المرأة والرجل وائتلاف العبد والمولى] . ولقد أحسن هِسِيُذُس[1] ، عندما قال في شعره : « شيّد البيت اولاً وأئت بالمرأة بعد ذلك وبثور الفلاحة » . اذ الثور للفقراء هو بمثابة الخادم . فالائتلاف الذي ينشأ اذن عن دافع طبيعي ، هو الأسرة . وخَرُونْدَس[2] ، يدعو أفرادها جلساء المائدة، وإِبِمِنِيْذِس الكريتي[3] [يدعوهم] جلساء الموقدة[4] .

٧ وأول ائتلاف بيوت عدة أقيم لصلات غير الصلات اليومية، هو القرية . والقرية بطبيعتها أشبه شيء بالجالية تتفرع عن أسرة واحدة ؛ يدعو بعضهم أهلها اخوة بالرضاعة وبنين وبني بنين .

— (٣) في كل هذه الفقرة استسلم ارسطو، على فرط ذكائه وحصافة ذهنه، الى عصبيات قومه وبعض مزاعمهم الطائشة . — (٤) هذه العبارة مأخوذة من مأساة إفريبيذِس الشهيرة إفجينيا في أفليس ، وهي شطر من الشعر ١٤٠٠ . — (٥) من الغرابة ان يعدّ ارسطو الاعاجم عبيداً بالطبع، محرومين في نظره من العقل (ر ١ : ٢ : ١٣) مع ما كان عليه بعضهم من الثقافة العالية والمدنية العظيمة . وما كان ارسطو وابناء جلدته ليجهلوا ذلك الامر .

٦ — (١) عاش هِسِيُذس في القرن الثامن قبل المسيح . وُلد في أسكْرا من اعمال فِيُتِيا وكان يتعاطى الفلاحة والشعر الاخلاقي . من مآثره « الاعمال والايام » و « مولد الآلهة » . والبيت الذي استشهد به ارسطو مأخوذ من كتاب « الاعمال والايام » ش ٤٠٥ . — (٢) مشترع يوناني وُلد في كَتاني، احدى مدن جزيرة سِكِلِيّا ، نحو سنة ست مئة واربع وستين ق . م . ولقد سن شرائع لموطنه ولمدن أخرى يونانية من مدن ايطاليا . وشرعه يصطبغ بصبغة حكم الاعيان . وقد حفظ ذِيوذُرُس السكلِيّ المؤرخ والراهب آسْتُفِيئُس صاحب المجاميع مقطوعات من ذلك الشرع . ويروي ذِيوذُرُس ان خَرُونْدَس قد انتحر لانه خالف سهواً إحدى شرائعه ، بمجيئه ذات يوم مسلحاً الى مجلس الشورى . — (٣) إبِمِنِيْذِس الكريتي هو شاعر وفيلسوف ومشترع كان له اثر بعيد في حضارة اليونان، على ماروي الاقدمون . ولد في مدينة أكْنُسُوْس او فستَوْس من مدن آكريتي . ويحكى انه نام مئة وخمسين عاماً في مغارة وأخذ يتنبأ بعد ذلك السبات العميق، الذي غدا عندهم مضرباً للمثل . وقد نسبوا اليه مؤلفات عدة، منها « الدستور الكريتي » و « السلالة الالهية » و « مِينُس ورَذامَنثُس » . — (٤) او حسب بعض النصوص جلساء مائدة واحدة ὁμοκάπους . ولكن المعنى هذا لا يختلف هكذا عن الاول . ولا يحتمل ان يريد ارسطو ذلك .

١٢٥٢ ب ولذا، قد كانت الدول أولاً ممالك ، على ما هي الآن الشعوب [الاعجمية] . لان الدول الاولى تكوّنت من عناصر تخضع لسلطة ملكية ، اذ كل بيت كان يملك عليه كبيره. وكذلك الجاليات [المتفرّعة عنه] بسبب رباط القرابة . وهذا ما قاله هوميرس[١] : « كل يسوس بنيه وأزواجه »، لان الناس كانوا يعيشون عيشة البداوة . وتلك كانت خطتهم في تدبير شؤونهم . وما يحمل الجميع على القول بان الآلهة يرئسها ملك ، هو ان بعضهم لا يزالون يملكون عليهم، وان بعضهم الآخر كانوا في القدم يقيمون عليهم ملكاً . لان البشر كما يسوّون من باب المماثلة بين صور الآلهة وصورهم، يُسوّون كذلك بين عيش الآلهة وعيشهم .

٨ وأماً الدولة الكاملة فقد نشأت عن ائتلاف قرى كثيرة . وهي التي تنطوي على عناصر الاكتفاء الذاتي[١] كله ، ان صح تعبيرنا . فقد تألفت اذن عن رغبة في العيش ، وتلبث طمعاً في طيبه . فالدولة اذن طبيعية ، اذا ما كانت الجماعات السابقة طبيعية . لان الدولة غاية تلك الجماعات . وانما الطبيعة غاية : اذ كل شيء لمصيرٍ كاملٍ ، ندعوه طبيعة الشيء ، كطبيعة الرجل مثلاً وطبيعة الفرس وطبيعة
١٢٥٣ البيت . هذا ، وان ما جعلت الغاية نفسها لأجله هو خير الأمور . ومن ثم ، فالاكتفاء الذاتي غاية وأسمى الخيرات .

٩ يظهر اذن مماً تقدّم أن الدولة من الامور الطبيعية ، وأن الانسان من

---

٧ – (١) هُوميرُس هو من اكابر شعراء اليونان . عاش في القرن التاسع ق . م . وألف كتابي الإلياذة ἡ Ἰλιάς والأذّسيّا ἡ Ὀδυσσεία . عشر مدن تدّعي شرف إنجابه . ويروي لنا التقليد انه كان اعمى ومن الشعراء الجوّالين . وقد ارتأى رهط من العلماء ان هُوميرُس هذا لم يوجد قط، او اقله ان المؤلّفَين المنسوبين اليه هما مجموعتان لشعراء مختلفين . الا ان هذا الرأي زعم واهٍ في نظرنا ، ولا شيء من القوة لما يؤيد به من براهين . وقد ردّه كثير من المعاصرين (رَ مقدمة الالياذة لسليمان البستاني ص ٤٧ وما يلي) . والعبارة التي يستشهد بها أرسطو مستملة من الأذّسيّا ن ٩ ش ١١٤، ١١٥ .

٨ – (١) عنى الفيلسوف بعناصر الاكتفاء الذاتي كل ما يؤول الى سدّ ضروريات المعاش المادية والروحية، وتأمينها تأميناً كاملاً لجماعة من الجماعات، تضحي بذلك جماعة كاملة او دولة كاملة . وسيبين أرسطو باسهاب تلك العناصر في الباب السابع من سياسيّاته .

١٢٥٣ آ طبعه حيوان[1] مدني، وإن لم يكن مدنياً، لا اتفاقاً ولكن بالطبع، اعتبر اسمى من البشر او عدّ رجلاً سافلاً، شأن ذاك اللئيم الذي قرّعه هوميرس اذ قال عنه: «إنه متوحش جانٍ مشرّد[2]». فمن طُبِع على هذا الغرار لم يرتح إلّا الى الحرب، لأنه أشبه بالطير لا يعرف الخضوع لغير.

١٠ ومن الواضح أن المرء قابل للحياة الاجتماعية اكثر من النحل وغيره من الحيوانات الأليفة[1]. لان الطبيعة كما قلنا، لا تسعى عبثاً: فالانسان وحده ناطق من بين جميع الحيوان. وبما ان الصوت يشير الى الألم واللذة، فقد وُهب لسائر العجماوات. فطبيعتها قد بلغت الى الشعور بالألم واللذة، والى إنباء بعضها بعضاً بذلك الشعور. وأما النطق فللدلالة على النفع والضرر. ومن ثمّ، على العدل وعلى الجور.

١١ وما اختص به الانسان دون سائر الحيوان انفراده بمعرفة الخير والشر والعدل والظلم وما اليها. وتبادل تلك المعرفة ينشئ الأسرة والدولة.

والدولة بالطبيعة مقدّمة على الأسرة وعلى الفرد[1]. لأن من الضرورة أن يتقدم الكل على الجزء. فان قضي على الجسم فلا رجل ولا يد الا بالاسم. كأن تقول يد من حجر، فاذا شلّت اليد أضحت كأنها من حجر.

---

٩ — (١) او حيّ مدني، اذ الكلمة اليونانية «زُوُّون» τὸ ζῶον، تعادل اتم المعادلة كلمة «حيوان» العربية، وتعني مثلها كل ما فيه حياة، ناطقاً كان أو غير ناطق. والحيوان المدني او الاجتماعي هو الذي يصلح لان يكون عضواً في دولة. وقد فضلنا كلمة مدني على كلمة دولي دفعاً لما يتبادر الى الذهن من معنى كلمة دولي المأنوس. (رَ تعليقنا على ١: ١: ١ ع ٤). — (٢) الالياذة ن ٨ ش ٦٣.

١٠ —(١) نعني هنا بالحيوانات الاليفة التي يؤالف بعضها البعض الآخر وتعيش قطعاناً وزرافات. وعكسها الحيوانات الآبدة التي ينفر بعضها من البعض الآخر ولا تعيش متجمّعة.

١١ — (١) الدولة أوّلية على الفرد من بعض الوجوه اي اذا اقتضى ذلك الخير العام. ولكن بما ان الدولة قد جعلت لتؤمن للفرد كماله الانساني وغايته القصوى، فهي اذن لاجل الفرد والاسرة لا الفرد والاسرة لاجلها. فليس اذن لها ان تمس مصالحه الجوهرية المتعلقة بتلك الغاية، ولكنها تستطيع ان تفرض عليه التضحية بمصالحه الزمنية لا بل التضحية بحياته لتضمن كيانها عندما يقتضي ذلك الخير العام.

١٢٥٣ ا والاشياء كلّها محدودة بفعلها وقوّتها . فان لم تلبث كما هي، فلا يسوغ القول عنها انها الاشياء ذاتها، ولكن يجب ان يقال ان لها ذات الاسماء .

١٢ فقد اتضح اذن أن الدولة طبيعية وانها مقدّمة على الفرد : لان الفرد اذا ما اعتزل عن الجمهور قصّر عن الاكتفاء الذاتي وشابه الاجزاء المعتزلة عن الكلّ . ومن لا يستطيع الائتلاف، أو ليس بحاجة الى شيء لاكتفائه بذاته، لا يمتّ الى الدولة بصلة . وهو وحش أو اله .

فميل الجميع اذن الى الاجتماع المدني هو أمر طبيعي . واول من حقّقه كان علة اكبر خير . لان المرء اذا اكتمل، أمسى افضل الحيوانات، واذا ما ناوأ الشرع وابتعد عن خطة العدل عُدّ احطّ العجماوات . والجور اذا تسلّح بلغ غاية العنف .

والانسان يولد وهو مسلّح بسلاحَي الفهم والفضيلة . فيتهيأ له أن يتذرّع بهما لمحاربة ما يناقضهما على الاخص . ولذلك ان خلا من الفضيلة تمادى في السفه والفظاظة وتمرّغ في العهر والشراهة . واماً العدل فهو فضيلة اجتماعية ، لان العدالة نظام المجتمع المدني، وما العدالة الا القضاء بالحق .

الفصل الثاني

اصل السيادة والاستعباد

١٢٥٣ ب ١ اذ قد تبيناً العناصر التي تتألف منها الدولة، يتحتّم علينا ان نتكلّم اولًا عن الادارة البيتية . لان كل دولة تتركّب من بيوت . وفروع الادارة البيتية تساوق عناصر البيت : فالاسرة الكاملة تشمل عبيداً واحراراً . ولمّا توجّب النظر في كل امر الى ادقّ معانيه، وكانت أولى عناصر البيت وادقها تتألف من سيِّد وعبد، وزوج وزوجة ووالد واولاد، كان لا بد من البحث عن هذه الفئات الثلاث : عن ماهيّة كل واحدة منها وعن صفاتها الضرورية .

٢ فأول تلك الفروع هو الادارة السيدّية . وثانيها هو الادارة الزواجية — وليس من اسم [خاص] لصلة المرأة بالرجل[1] — وثالثها هو الادارة الوالدية[2] — وهذه ايضاً لا يطلق عليها اسم خاص بها — فهذه هي الفروع التي اشرنا اليها . وهناك فرع آخر لا يميزه البعض عن الثلاثة الباقية ؛ والبعض يعدّه اهم فروع الادارة . فيجب النظر في ما هو من أمره، ولقد عنيت مسألة التجارة والربح .

فلنتكلم اولًا عن السيِّد والعبد، لنرى ما هو من أمر علاقاتهما الضرورية،

---

٢ — (١) ان صلة المولى بعبيده صلة سيادة ، فادارته لهم ادارة سيديّة ؛ واما صلة الرجل بالمرأة فهي صلة حرّ بحرّ وكذلك صلة الوالد بابنائه ، (ر ١ : ٥ : ١) ، واذ ليس لتلك الصلة صفة خاصة تنعت بها، سمّى ارسطو ادارة الرجل لامرأته ادارة زواجية (نسبة الى الزواج لا الى الزوج لان كلمة زوج اليونانية لا نعت مشتق منها) ، وسمّى ادارة الوالد لاولاده ادارة والدية . — (٢) هذا الفرع الثالث من الادارة البيتية، الذي يسمّيه هنا ادارة والدية ، يدعوه فيما بعد ادارة ابوية (١ : ٥ : ١) .

١٢٥٣ ب علّنا – اذا تسنّى لنا شيء يصلح الاطلاع عليه في هـذا الموضوع – نستنتج بعض مبادئ بشأن هذه العلاقات، تكون خيراً من المبادئ الشائعة في ايامنا .

٣ فالبعض يظن ان السيادة علم، وان الادارة البيتيـة والسيادة والسلطة المدنية والسلطة الملكية امر واحد، على ما اسلفنا في البدء . والبعض الآخر يعتقد ان السيطرة نقض للطبيعة : فالواحد عبد والآخر حرّ، بحسب الشرع، واما بالطبع فما من فرق بينهما. ولذا فهي ليست من العدل ولكنها امر اضطراري .

وبعد، بما ان المقتنيات جزء من البيت، فعلم الاقتصاد جـزء من علم الادارة البيتية . لانه يستحيل العيش ورغده بلا ضروريات المعاش .

٤ وكما ان الصناعات المحدودة تحتاج الى آلاتها الخاصة لانجاز العمل؛ كذلك الادارة البيتية تحتاج الى ادواتها الخاصة للقيام بشؤونها . ومن الادوات مـا هو جامد ومنها ما هو حيّ : فهكذا الربّان يستعمل الدفّـة وهي من الجمادات ، ويستعين بسائق مقدّم السفينة وهو من الأحياء . اذ ان الخادم في الصناعات هو بمثابة الآلات[1] .

وعلى هذا النحو، فالقنية أداة للمعاش؛ والاقتناء وفرة ادوات؛ والعبد قنية حيّة؛ والخادم كأداة، مقدّم على كل الادوات .

٥ فلو كان في وسع كل آلة ان تنجز عملها من تلقاء ذاتها، اذا أمرت او أشعرت بـه؛ – وكما يحكى عن آلات ذِيذَلس[1] أو مناصب هِيفِستُس[2] التي

---

٤ – (١) ليس الخادم بمثابة آلة ، ولو حية ؛ لان الخادم في الصناعات وفي غيرها انسان لا يقل قيمة عن غيره، لا بل قد يفضل غيره بكمال نفسه .

٥ – (١) حسب الأسطورة اليونانية كان ذيذَلُس مهندساً أثينياً بارعاً، ماهراً في علم الحيل. وهم ينسبون اليه اختراع تماثيل متحركة ترى وتسمع ، واستنباط آلات كثيرة، منها المثقب والمنشار والفأس ومقياس الاستواء . وكان ذيذلُس معاصراً لمينُس الثاني ملك كَريْت وصديقاً له . ثم تغير عليه الملك وحبسه هو وابنه إكارْ في اللفيرِنثُس ، ذلك القصر الواسع الارجاء المتشعّب الأروقة والمماشي الذي كان يضيـــع فيه كل من يدخله والذي شاده ذِيذلُس نفسه لإيواء المِنُوتَفرُس . والمِنُوتَفرُس هذا هُولة ولدته امرأة مينُس نصفه ثور ونصفه انسان. الا ان ذِيذلُس وابنه اصطنعا لهما اجنحة وطارا ناجيين من حبسهما. لكنّ إكار سقط في البحر وغرق فدعي البحر بحر إكار؛ وذيذلُس بلغ سِكِليا حيث اهلكه ملكها بايعاز من مينُس في خلقين ماء غالٍ . – (٢) هيفستُس هو ابن

١٢٥٣ ب يقول عنها الشاعر انها تدخل محفل الآلهة بحركتها الذاتية — لو كانت الوشيعة تُلحم من تلقاء نفسها، والمِضرب يوقّع على القيثار، لما احتاج البنّاؤون الى فعلة ولا
١٢٥٤ آ الاسياد الى موالٍ .

وما ذكرنا من الآلات فهو آلات إنتاج. واما القنية فهي أداة عمل . فمن الوشيعة مثلًا ينتج شيء آخر، فضلًا عن استعمالها . واما الملبس والسرير فلا فائدة منهما خارجاً عن الاستعمال .

٦ وفضلًا عن ذلك، بما ان الانتاج والعمل يختلفان في النوع، وبما ان كليهما يتطلّب ادوات، كان من الضرورة ان تختلف ادواتهما اختلافاً نوعياً . والحياة عمل وما هي بإنتاج . ولذا، فالعبد خادم في مرافق العمل . وما يقال في العضو، يقال ايضاً في القنية : وما العضو عضو فحسب، ولكنه بجملته للكلّ . وكذلك القول عن المملوك . ولذا فإن سيّد العبد هو سيّده فقط ولا يخصّ عبده . واما العبد فليس هو عبد سيّده فحسب، ولكنه بجملته له[1] .

٧ هذه الاعتبارات تبيّن طبيعة العبد وامكانيّته : فمن لم يكن بالطبع مِلك نفسه، ولكن ملك غيره، وان بشراً، فذلك بطبعه عبد . ومن اضحى قنية وان بشراً فهو رجل غيره، والقنية أداة عمل معيَّنة .

زفس وهيرا، وزوج الزّهَرة إلاهة الجمال، على كونه اعرج . وربما تمثّلوه اعرج لانه كان عندهم اله البرق والهيب المتأجج واله الصناعة ولاسيا الحدادة، وقد بنى بالشَّبَه والفولاذ مدينة الآلهة في رأس الأولِمبُس ، وصاغ حلى جملة للالاهات وعروشاً عجدية للآلهة تتحرك من تلقاء نفسها ، (ر الالياذة ن ١٨ ش ٣٧٦) .

٦ — (١) ان تجاهل قيمة النفس البشرية وجهل غاية كل انسان ايّاً كان، حملا العالم الوثني على اعتبار العبد قنية ، وعلى اعتباره شيئاً بجملته يخص سيده . ومثل هذا المبدإ حمل كثيرين من اليونان والرومان على امتهان عبيدهم واستغلالهم بكل عنف وقسوة وعلى التشنيع بهم لاقل هفوة ، والقائهم احياناً طعاماً للخنازير والاسماك ، عند بلوغ اولئك البائسين سن الشيخوخة أي سن العجز والتقصير عن العمل .

١٢٥٤ ا والآن بعد ما سبق قوله، يتعين علينا ان نبحث هل العبد عبد بالطبع او لا،
٢ وهل الرقّ خير للبعض وعادل او لا، أم هل كل عبوديّة تناقض الطبيعة .

٨ وليس من الصعب ان نحكّم العقل في هذه المسائل، وان نستبينها من الامور الواقعة . فان القيادة والانقياد ليسا فقط أمرين ضروريين، ولكنهما نافعان ايضاً . ومن الكائنات ما يُفرَز منذ نشأته للرئاسة، ومنها ما يفرز للخضوع . والرؤساء كالمرؤوسين انواع شتى . والرئاسة تكتسب جودة من جودة المرؤوسين . فمن هذا القبيل، الترؤّس على الانسان خير منه على الحيوان . وحيث يتكاتف رئيس ومرؤوس يأتيان عملاً مجدياً .

٩ لانّ ما تكوّن من عناصر متعددة – تجانست العناصر ام تباينت – وألّف وحدة مشتركة، ظهرت فيه دائماً صفة الرئيس والمرؤوس . وهذا ينطبق على الاحياء دون سائر الخلائق . لا بل نجد أثر السلطة في الكائنات الجامدة التي لا نصيب لها من الحياة، كما في الإيقاع مثلاً، إلا ان هذه الاعتبارات منوطة ببحث آخر، علّه غريب عن قصدنا .

١٠ وقبل كل شيء يتركّب الحيوان من نفس وجسد . وهما عنصران احدهما آمر بالطبع والآخر مأمور[1] . ويجب التنقيب عن هذه الحقيقة فيمن حازوا

---

١٠ – (١) هذه فكرة يعود الفيلسوف اليها مراراً (راجع مثلاً من هـذا الفصل الفقرة الحادية عشرة والخامسة عشرة ، ومن الفصل الخامس الفقرة الخامسة الخ ...) وقد أسهب عرضها في أحد حواراته التي نشرها في بدء نشاطه الأدبي والفلسفي وفكره إذ ذاك لم يكن قد تحرّر بعد من نير الافلاطونية تماماً، (راجع المقدمة، سيرة أرسطو: عهد الدراسة ، وتآليف الفيلسوف) . واليك قوله في ذلك الحوار الذي سمّاه «الحرّض»: «... وفضلاً عن ذلك فإن قسماً مما فينا هو النفس وقسماً هو الجسد: والواحد آمر والآخر مأمور، والواحد يَستعمِل والآخر يخضع كآلة . ومن ثمّ، فاستعمال المأمور والآلة يُرتّب دوماً بالنظر الى الآمر والمستعمِل» .

« Ἔτι τοίνυν τὸ μὲν ἐστι ψυχὴ τῶν ἐν ἡμῖν τὸ δὲ σῶμα, καὶ τὸ μὲν ἄρχει τὸ δὲ ἄρχεται, καὶ τὸ μὲν χρῆται τὸ δ'ὑποκεῖται ὡς ὄργανον. Ἀεὶ τοίνυν πρὸς τὸ ἄρχον καὶ τὸ χρώμενον συντάττεται ἡ τοῦ ἀρχομένου καὶ τοῦ ὀργάνου χρεία » *Walzer, Rich*, Aristotelis dialogorum fragmenta, Firenze, 1934, 6, p. 33 (= Jamblique, Protr. *7*).

من الطبيعة قسطاً أوفر من الهبات الطبيعية، لا فيمن فسد طبعهم. ولذا، يترتب
١٢٥٤ا علينا أن نتأمل في الانسان، الحاوي اطيب الاستعدادات الجسدية والنفسية. ففيه
١٢٥٤ب تظهر هذه الحقيقة، لان من ساء خلقهم او كانوا ميالين الى السوء، بدا جسدهم مسيطراً على النفس، وذلك في غالب الاحيان، لخسّة ما طبعوا عليه، وانحرافهم عن سنّة الطبيعة.

١١ فيتاح اذن على حدّ قولنا، ان نرى في الكائن الحيّ اولاً سلطة سيدية وسلطة مدنية. فالنفس تسود الجسد سيادة سيدية، والعقل يسود الشهوة[١] سيادة سياسية[٢] وملكية. وفي هذه الاشياء، يتبين ان الطبيعة تقضي بان تتسلّط النفس على الجسد، وان تتسلّط القوة المدركة والقوة العاقلة على الهوى والميل؛ وأنّ في ذلك فائدة للطرفين. ولكن ان تساوت فيهما الحقوق او تولّيا السيادة على نقيض ما تفرض الطبيعة، عاد ذلك عليهما بالضرّ.

١٢ ثم ان ما ينطبق على الانسان، ينطبق كذلك على سائر الحيوان. فالحيوانات الداجنة افضل طبعاً من الآبدة. إلّا ان هذه وتلك خير لها ان يسودها الانسان، لانها هكذا تفوز بالنجاة.

ثمّ اذا قوبل الذكر بالانثى، ظهر بالطبع تفوّق الاول وانحطاط الثانية، وتسلّط الواحد وانقياد الأخرى. فعلى هذا النحو، من الضرورة ان يكون الامر كذلك لدى سائر الناس.

١٣ وبناء عليه، فكل من انحط شأنهم انحطاط الجسد عن النفس او

---

١١ — (١) الشهوة ἡ ὄρεξις جنس انواعه : الشهوة الحسية ἡ ἐπιθυμία ، والشهوة الغضبية ὁ θύμος ، والشهوة العقلية او الارادة ἡ βούλησις . — (٢) سياسية نسبة الى السياسة احد الاحكام الثلاثة الاساسية . راجع ٣ : ٥ ثم ٤ : ٦ و ٧ .

١٢٥٤ ب الحيوان عن الانسان[١]، كانوا عبيداً من طبعهم[٢]؛ لاسيا اذا بلغ بهم الانحطاط الى حدّ لا يرتجى معه منهم سوى استعمال جسدهم كأفضل ما يصدر عنهم[٣]. وانه خير لمثل هؤلاء ان يخضعوا لسلطة سيّد، اذا ما كان ذلك خيراً لمن سبق ذكرهم[٤]. لان من يمكن ان يكون لغيره، هو من طبعه عبد[٥]. ولذا، كان لغيره مَن قُسِم له من العقل مقدار ان يشعر بالعقل، دون ان يحرزه[٦]: لان ما تبقّى من الحيوانات يخدم بحكم المحسوسات لا بمعرفة المعقولات.

---

١٣ — (١) لا ينحطّ ابداً انسان عن الآخر في حالة من الحالات، انحطاط الجسد عن النفس او الحيوان عن الانسان. لان الانسان، ولو كان فاقد العقل، يبقى انساناً له غايته السامية ويبقى نفساً روحية ابدية معدة لسعادة دائمة. والانسان انسان بنفسه، والنفس عاقلة مريدة للخير من طبعها وان عاق فعلها الطبيعي عائق عرضي لا بدّ ان يزول؛ فيما الجسد مادة كثيفة، لا قيمة له الا بالروح. والحيوان بجملته مركب من عناصر مادية، تصير الى الانحلال والفناء. — (٢) اذن في كلام الفيلسوف مبالغة فاحشة وخطأ فادح، استنتج منه استنتاجاً فاسداً وهو ان الناقصي المدارك عبيد بالطبع. — (٣) وان صحّ هذا الامر فتل هؤلاء لا يكونون عبيد غيرهم، بل يصلح ان ينقادوا للآخرين لخيرهم الخاص وخير الجمهور، على ما يضيف الفيلسوف. — (٤) الذين سبق ذكرهم هم الانثى والجسد والحيوان. — (٥) بناءً على ما قلنا، لا يكون المرء لغيره ان قلّت مداركه وان صار الى البله؛ وارسطو يمر بلا برهان من وجوب الخضوع على امثال ذلك المرء الى تجريدهم من الحرية، لان قلة الادراك او انعدامه يخضعان الغير ولكن لا يحرمان المرء استقلاله الذاتي. — (٦) ان في عبارة الفيلسوف: «من قسم له من العقل مقدار ان يشعر بالعقل دون ان يحرزه» مجازفة وقلة تدقيق في استعمال الاوضاع، كي لا نقول مغالطة بيّنة او تناقضاً شائناً. فكيف يقسم لاحد مقدار من العقل كي يشعر بالعقل، وفي الحين نفسه يكون مجرداً من العقل. فان قسم له «مقدار من العقل» فقد احرز العقل اذن وان ناقصاً. فلا يصح ان نضيف: دون ان يحرزه. وتظهر المغالطة، او قل التناقض، باكثر جلاء، عندما يردف الفيلسوف كلامه السابق بقوله: ان ما تبقى من الحيوانات يخدم بحكم المحسوسات «لا بمعرفة المعقولات»، فالعبد الذي يعرف المعقولات يحرز العقل اذن، لان المعقولات لا تدرك الا بالفهم والعقل. — ما لم يرد الفيلسوف بكلمة العقل التي استعملها ههنا، الملكة الاستشارية او الفطنة (ر ١ : ٥ : ٦).

وهذه البراهين كلها التي يجتهد الفيلسوف ان يبين بها ان من الناس من هم ارقاء بالطبع، فاسدة من اساسها، لان ارسطو ينظر الى غاية المرء في المجتمع لا الى غايـة المرء في حد ذاته؛ وبعبارة اخرى، لانه ينظر الى غاية الانسان الزمنية لا الى غايته المجردة. فالمجتمع جعل لاجل الانسان ليوفّر له عيشاً صافياً ويساعده على بلوغ الكمال الانساني، ولم يجعل الانسان لاجل المجتمع كما يرى ارسطو (ر ١ : ١ : ١١) فبراهين الفيلسوف ان دلت على شيء فانما تدل على ان الناقصي المدارك منقادون بحكم الطبيعة لكاملها، وانهم غير اهل لان يتولّوا السلطة. فلا تدل اذن على وجوب

١٢٥٤ ب ١٤ واستخدام ذلك المرء قلّما يختلف [عن استخدام الحيوانات] : لان الفئتين، اي العبيد والدواجن، تساهمان في سدّ احتياجات الجسد[١] .

وفضلًا عن ذلك، فالطبيعة تريد التباين بين اجسام الاحرار واجسام الارقاء[٢] . فتبرز هذه قويّةً تصلح لما يلزمها من الخدمة ؛ [وتبرز] تلك قويمةً غير صالحة للاشغال الوضيعة، ملائمةً للحياة المدنية : وهكذا تصرف حياة [الاحرار] في شؤون الحرب وشؤون السلم !

هذا، وقد يقع غالباً عكس ذلك : فيؤتى بعض الارقاء اجسام احرار، ويؤتى بعضهم انفساً حرة .

١٥ والآن، من الواضح ان الجميع يعترفون بان من حازوا في جسمهم من الجمال بمقدار ما حازت تماثيل الآلهة، يحق[١] لهم ان يستعبدوا من دونهم روعة ! واذا صحّ ذلك في الجسم فاحرِ به كثيراً ان يصحّ في النفس . ولكن هيهات ان نشاهد جمال النفس بسهولة ما نشاهد رونق الجسم ! ...

١٢٥٥ ا لقد ظهر اذن بجلاء[٢] ان البعض احرار بالطبع وان البعض ارقاء [بالطبع] .

كونهم ارقّاء، بمنزلة القنايا الجامدة او الحيوانات الداجنة كما كانت حالهم عند الاقدمين (ر ١ : ٢ : ٦ — و ١ : ٢ : ١٤) .

١٤ — (١) بناء على هذا البرهان، يجب في نظر ارسطو ان يكون الفلاحون واهل الصنائع وكل من يتعاطى المهن الوضيعة، عبيداً لان هؤلاء كلهم يساهمون «كالدواجن» في سد احتياجات الجسد ! فهذه نتيجة لا يقبـل بها العقل ، ولا يسلّم بها الفيلسوف نفسه بصراحة . (ر ٣ : ٣ : ٢ ... و ٧ : ٨ : ٢ و ٧ : ٩ : ٩) وان مال بعض الميل الى التسليم بها . — (٢) الاجسام تضحي قويّة او ضعيفة قادرة على الاعمال الشاقة او عاجزة عنها، بالتمرين والرياضة، لا بعامل الطبيعة فحسب . لان الطبيعة عندما تهب المرء عقلًا ثاقباً لا تمنحه ضرورة مع ذلك العقل جسماً نحيفاً .

١٥ — (١) لست أدري لمَ يحق لمن احرزوا جمالا فائقاً ان يستعبدوا من دونهم روعة . فلا جمال الجسم ولا جمال النفس يولي حق حرمان الآخرين من حريتهم الطبيعية ، وانمـا يولي اصحابه بعض الافضلية او بعض الامتياز في بعض مرافق الحياة. — (٢) لا نسلّم بهذه النتيجة مطلقاً. لان ما ظهر بجلاء هو ان نظـام الطبيعة ، او بالحري أنّ بارىء الطبيعة ، قد وهب البعض صفات عقلية

١٢٥٥ ا ١٦ ولا يصعب علينا ان نرى ان من يقولون بعكس ذلك محقون من بعض الوجوه. اذ الرق والرقيق قد يعنيان امرين متباينين[1]. فمنهم من يكونون عبيداً مسترقين شرعاً. والشرع اتفاق يعترف للغالب بحق امتلاك ما يستحوز عليه في الحرب. وكثير رجال الشرع الناقون على هذا الحق، الشاكون اياه بعدم الانصاف شكايتهم خطيباً جائراً؛ اذ يرون من الهول ان يقع المغتصَب في حوزة من يستطيع اغتصابه، وان يخضع لسلطان من يفوقه بطشاً.

فمنهم من هذا رأيه، ومنهم من رأيه ما سبق. والفريقان من الحكماء.

١٧ وسبب الخلاف وتضارب الآراء، ان الفضل من بعض الوجوه اذا اقترن بالطَوْل، يستطيع اللجوء حتى الى العنف؛ وان الغلبة تتَّصف دائماً بمزيّة بعض الخير وتفوّقه. ولقد يبدو من ثمّ ان العنف لا يخلو من الفضل. فالجدال ينحصر في ما هو حق. ولذا يعتقد البعض ان الحق رفق، وغيرهم ان تسلّط الاقوى هو الحق بالذات.

ومع تباين الحجج وتنافرها، فبراهين من ينكرون وجوب اسناد السلطة والسيادة[1] لمن هو الاوفر فضلاً، لم تحظ بشيء من القوة والاقناع.

١٨ وبموجز الكلام، إن بعض الناس الذين يعتمدون [بحسب زعمهم] على الحق، اذ الشرع بعض منه، يعدّون الرقّ الناتج عن الحرب عادلاً وفي الوقت نفسه يعترفون انه غير عادل. اذ يمكن ان يكون اصل الحروب جائراً. ومن

ونفسية تؤهلهم للرئاسة، مفضلاً اياهم في ذلك على غيرهم من بعض الوجوه فقط، لان الرئاسة عبء ومسؤولية كبرى امام الله.

١٦ – (١) قد يعنيان الرّق والرقيق الطبيعيّين اللذين سبق الكلام عليهما، وقد يعنيان ايضاً الرق والرقيق الشرعيين في عرفهم، اللذين يتكلم الفيلسوف عنهما الآن.

١٧ – (١) السيادة هنا وفي كل كتاب السياسيات هي ولاية السيد على ارقّائه.

١٢٥٥ ا كان غير اهل للعبودية ما من احد يعتبره عبداً . والا لعرض لاكرم الناس محتداً في عرف قومهم ان يصبحوا ارقاء وابناء ارقاء، ان اتفق لهم ان يقعوا في الاسر ويباعوا . ولذا، لا يريد اصحاب هذا الرأي ان يدعوهم عبيداً ما لم يكونوا اعاجم[1]. وبقولهم هذا لا يعنون الا العبيد بالطبع، على حدّ ما سبقنا وقلنا .

١٩ لانه من الضرورة ان يقرّوا بكون البعض ارقاء حيثما وجدوا، وبكون غيرهم احراراً في كل مكان . ونفس القول ينطبق على أهل الحسب : اذ يحسبونهم نبلاء ؛ لا في اوطانهم فحسب، ولكن اينما حلّوا . بعكس الاعاجم[1] الذين لا اعتبار لهم الا في بلادهم . فكأن البعض احرار نبلاء بلا قيد، والبعض الآخر احرار نبلاء في ظروف معيّنة . على نحو ما قالت هلينّي ثئذيكتيس[2] : «أنا فرع اصلين إلهيّين، فمن تسمح له نفسه ان يلقّبني أمة ؟» .

واذا ما قالوا هذا القول، فهم لا يعتمدون الا على الفضيلة والرذيلة[3] للفرق
١٢٥٥ ب بين العبيد والاحرار، وبين عليّة القوم واغفاله . اذ انهم يزعمون ان الفاضل من الفضلاء، كما ان الانسان من الانسان، والحيوان من الحيوان . والطبيعة تروم في الغالب تحقيق تلك الامنيّة، ولكنها لا تستطيع تحقيقها [دائماً] .

٢٠ فجليّ اذن ان الخلاف له علّته . وجليّ ايضاً ان بعضهم عبيد[1] بالطبع،

---

١٨ — (١) راجع ما قلنا في ذلك سابقاً (١ : ١ : ٥ ح ٢) .

١٩ — (١) نعيد هنا نفس الملاحظة. فمن الغريب ان ينقاد ارسطو في سهولة لمزاعم قومه الواهية وعصبياتهم التعيمة السخيفة . — (٢) ولد ثئذيكتيس في لكيّا احدى مقاطعات آسيا الصغرى وعاش في القرن الرابع قبل المسيح وهو خطيب وشاعر يوناني تتلمذ اولا لإسقراتيس ثم لأفلاطون وأرسطو . وقد اهدى اليه هذا الاخير، لاعجابه بفنه، احد مؤلفاته في علم الخطابة . ولقد الف ثئذيكتس خطباً كثيرة وخمسين مأساة منها: هيلانة وإذيبُس وأرِستِس . — (٣) يؤخذ التعبيران ههنا بمعناهما الفلسفي الوضعي، وبعنيان ملكة او خلة طبيعية، فالفضيلة هي كل هبة او ميزة طبيعية يتفوّق بها المرء، والرذيلة هي حسب سياق الكلام نقص او حرمان من الهبات الطبيعية التي تولي المرء فضل التفوّق . فليست الفضيلة اذن في هذا الفصل محمدة مكتسبة، ولا الرذيلة تقصيراً او خصلة ذميمة وليدة العادة السيّئة، كما تعني الكلمة اليونانية التي استعملها ارسطو في هذا المقام .

٢٠ — (١) اثبات حرف النفي كما تفعل اكثر الطبعات خطأ صريح ، لا بل نقض مبرم لما يحاول

١٢٥٥ ب وبعضهم احرار بالطبع؛ وان هذه الصفة او تلك بيّنة في فئة دون فئة؛ وانه يصلح لهذه ان تُستعبد، ولتلك ان تتسلّط؛ وأن الإمرة التي يخلق لها بعضهم، والائتار [الذي يحيل له البعض الآخر] عادلان لا بل متوجّبان. ومن ثمّ فالسيادة ايضاً [عادلة ومتوجبة]. الا انها اذا فسدت عادت بالوبال على السيّد والمسود: لان منفعة الجزء والكل واحدة، ومنفعة الجسد والروح واحدة. والعبد جزء من سيّده، وكعضو حيّ من جسده[٢]، وان كان منفصلاً عن هذا الجسد.

٢١ ولذا فالعبد والسيد، ان ربطتهما صلة طبيعية، مصلحة مشتركة وصداقة متبادلة. وعكس ذلك لمن جمعهم الشرع والعنف، لا رباط طبيعي.

وهذه اعتبارات توضح ان سلطة السيّد وسلطة رجل الدولة مختلفتان، وان كل رئاسة لا تجانس غيرها، كما يزعم بعضهم. فهناك ولاية الاحرار وهناك ولاية العبيد. وسلطة رب البيت ملكية: لان كل بيت يملك عليه أحد. والسلطة المدنية ولاية احرار وأكفاء.

٢٢ فالسيّد اذن لا يُعرَّف بعلمه ولكن بكونه سيّداً. وكذلك العبد والحرّ. وقد يكون علم للسادة وعلم للعبيد. فعلم العبيد علم أديب سِرَكُوسه[١] وقد كان هنالك استاذ يعلّم الغلمان دائرة الخدم، مقابل راتب معيّن. ومن الممكن ان يتسع هذا العلم الى جلّ مثل هذه المعارف، كالطبخ وما اليه من اصناف الخدمة.

الفيلسوف اثباته: وهو ان البعض خلقوا عبيداً والبعض احراراً. وهذا في الواقع ما يفرضه المعنى حتماً في الجملة التالية. فلا يصح اذن ان تثبت οὐκ ونعرّب: جليّ ان بعضهم ليسوا عبيداً بالطبع.
– (٢) هذا المقطع يظهر لنا رفق الفيلسوف بالعبيد، وعطفه عليهم، وانه لا يعتبرهم نظير كثيرين غيره عند الاقدمين من جملة القنايا الجامدة او بمنزلة الحيوانات الداجنة. (راجع ٧ : ٩ : ٩) حيث يقترح وعد كل رقيق بالحرية مكافأة لحسن تصرّفه. وفي الفقرة التالية يريد الفيلسوف ان يكون بين السيد والعبد صداقة متبادلة، كما ان مصلحتهما مشتركة.

٢٢ – (١) سِرَكُوسة هي احدى مدن سِكِلِيّا (صقلية) وقد كانت في القدم من المدن المزدهرة الشهيرة ببراعة طهاتها. وتدعى ايضاً سِرَكوزا باسمها اللاتيني ولعله هو الاكثر شيوعاً.

١٢٥٥ ب ومن هذه المهن ما هو أرقى، ومنها ما هو أمسّ حاجة، وعلى حدّ قول المثل: «عبد يمتاز عن عبد وسيّد عن سيّد».

٢٣ وكل هذه العلوم من قسمة العبيد. واما علم السادة فهو علم استعمال الارقاء. فالسيّد بالاستفادة من مواليه لا باقتنائهم. وليس هذا العلم على شيء من الرفعة والاعتبار. ومفاده ان يعرف السيد تصريف عبيده في ما يجب عليهم معرفة صنعه. ولذا فإن من أسعده الحظ ان لا يعنّي نفسه بهذه المهمة فوّضها الى قيّم بيته، وانصرف الى السياسة او الى الفلسفة.

واماً فنّ الارتّاق الكامل فيختلف عن العلمين السابقين. وهو نوع من الحرب وضرب من ضروب الصيد. هذا ما رأينا بسطه بشأن العبد والسيّد.

الفصل الثالث

في أبواب الرزق الطبيعي والغير الطبيعي

١٢٥٦ ا ١ بما ان العبد مماّ يقتنى، فاننا سننظر نظرة شاملة في كل اقتناء وكل فن للكسب[1]، على الطريقة المعهودة[2].

وقبل الخوض في الموضوع، قد يتساءل المرء بجيرة: هل فنّ الكسب[3] هو نفس الادارة البيتية او جزء من اجزائها، او أحد حشمها. وان كان من خَدَم[4] الادارة البيتية، فهل هو كصناعة الانوال بالنسبة الى الحياكة او هو كالنحاسة بالنسبة الى النقاشة؟ لان خدمات [الصناعات الفرعية بالاضافة الى الصناعات الاصلية] مختلفة: فالصناعة الاولى[5] تقدّم ادوات العمل، والثانية[5] مادّته. وأعني بالمادة الجوهر الذي منه يصنع الشيء، كالصوف للناسج، والنحاس للنقّاش.

٢ ولعمري، من الأمور الظاهرة انّ فنّ الادارة البيتية غير فنّ الكسب. فلهذا ان يجلب [الرزق]، ولذاك ان يتصرّف به. اذ لولا الادارة البيتية، من

---

١ — (١) ان أرسطو يميز بين فنّ الاقتناء ἡ κτητική لانه طبيعي، وبين فنّ الكسب ἡ χρηματιστική لانه مغاير للطبيعة (١ : ٣ : ١٠). ويتبيّن الفرق بينهما من اقوال الفيلسوف ولكن لسوء الحظ كما سترى، لا يتقيّد باستعمال كلّ من الوضعين بمعناه الحصري. — (٢) الطريقة المعهودة هي طريقة التحليل التي اتبعها ارسطو في كل مباحثه. (ر ١ : ١ : ٣ ح ١). — (٣) بفن الكسب عنى الفيلسوف هنا فنّ الاقتناء الطبيعي (ر ١ : ٣ : ٩ و ١٠). — (٤) هذا التعبير الذي يجعل بعض العلوم حشماً لبعضها الاخر، والذي نعثر عليه كثيراً في كلام الفلاسفة واللاهوتيين، مأخوذ عن ارسطو والاقدمين. — (٥) الصناعة الاولى هي صناعة الانوال التي تؤدي للحياكة آلات عملها. والصناعة الثانية هي النحاسة التي تؤدّي للنقاشة مادة عملها.

١٢٥٦ ا يدبّر شؤون البيت ؟ ولكن على الاقل، هل فنّ الكسب جزء منها او هو نوع آخر ؟ هذه مسألة اختُلِف فيها .

وان كان من خصائص التاجر ان يتدبّر مكامن الثروة ويبحث عن موارد التحصيل، فالتحصيل والغنى ينطويان على كثيرٍ من الاقسام . ومن ثم هل الزراعة قسم من اقسام فنّ الكسب، او هي صنف آخر ؟ وبوجه أوسع وأعمّ، هل اقتناء القوت والسهر عليه قسم من اقسام فنّ الكسب، او هما ضرب آخر ؟

٣ ان انواع القوت لكثر : ولذا كثرت وجوه المعاش، اذ يستحيل العيش بلا قوت على الانسان وعلى الحيوان . فاختلاف القوت اذن أنشأ اختلاف معاش الحيوان . ومن أوابد الحيوان ما يعيش زرافات؛ ومنها ما يعيش فرادى، على ما يلائم قوتها : اذ إن بعضها يقتات باللحوم، وبعضها يقتات بالنبات، وبعضها الآخر يجمع بينهما . ومن ثمّ، فرّقت الطبيعة بين وجوه معاشها لتسهّل عليها اختيار الرزق. وبما ان الامور نفسها لا تلائم طبع الجميع، اذ بعضها يصلح لفريق وبعضها يصلح لآخر، تباينت وجوه المعاش حتى عند أكلة اللحوم وعند أكلة النبات .

٤ وكذلك القول عن البشر، لان وجوه معاشهم متباينة جداً . فمنهم الرحّل، وهم اكسل الناس جميعاً، لان القوت يأتيهم بلا عناء ولا تعب، من دواجن الحيوان وهم ناعمو البال . ولمّا اضطرت مواشيهم الى انتجاع المراعي، اضطروا ان يقتفوها، مستغلّين اتاءها، كأنها ارياف حيّةً[1] . ومنهم من يعيشون من القنص على تنوّع ضروبه : فهناك قطّاع الطرق، وهناك صيّادو السمك، المنقطعون الى الغدران والبحيرات والانهر او الى البحار الكثيرة الاسماك، وهناك صيّادو الطيور او الوحوش الاوابد. ولكن اكثر الناس يعيشون من غلة الارض ومن ثمار الجنائن .

٥ فطرق المعاش التي تعتمد على شغل منتج في حدّ ذاته، ولا تؤتي الرزق

---

٤ — (١) تعبير شعري طريف، قلّ ما نعثر على مثله في كتاب السياسيات .

١٢٥٦ ب بالمبادلة او البيع والشراء، هي هذه على التقريب: الرعاية والزراعة والتلصص[١] وصيد السمك وقنص الوحوش والطيور.

ومن الناس من يقرنون بين الطرق المشار اليها طمعاً منهم في الترف. فيتمّون نقص الواحدة من حيث تقصر بالمراد [بما تيسّر للاخرى]، لتضحي كافية وافية. فيتعاطون مثلًا في آن واحد، الرعايــة والتلصّص والزراعة وضرباً من الصيد. وكذلك القول عن غيرهم، ممن اتبعوا منهجاً كهذا، وفقاً لمطاليب حاجاتهم.

٦ واقتناء الرزق هذا توفره الطبيعة نفسها للجميع. فكما تؤتي المواليــد قوتهم تؤتي كذلك الكبار رزقهم. لان بعض الحيوانات تضع في نتاجها ما يكفي حملها قوته، ريثما يقتدر على طلبه. وهذا شأن البيوضة منهــا؛ وهو شأن الديدان ايضاً. واما التي تنتج صغاراً فهي تحمل الى حين، ما يقوت صغارها، ممــا يدعونه لبناً.

٧ فمن ثمّ، ينبغي أن نعتبر أنّ النبات من الكائنات وجد لاجل الحيوان؛ وان سائر العجماوات وجدت لمصلحة الانسان: فالدواجن [جعلت له] بما تؤتيه من عون وقوت؛ والآبدة كلها او جلّها هي أيضاً كغيرها لقوته وخدمته، بما تؤدّيه له من ملبس وأدوات.

فان كانت الطبيعة اذن لا تأتي امراً ناقصاً ولا امراً نافلًا، ثبت لدينا ضرورة انها صنعت كل شيء لاجل منفعة البشر.

٨ ولذلك، فان فنّ الحرب قد يكون بالطبع من بعض وجوهه فنّ اقتناء

---

٥ – (١) يفيدنا المؤرخ اليوناني الكبير ثُكِذِيْدِس، الذي عاش في القرن الخامس قبــل المسيح، وأحد واضعي فلسفة التاريخ، ان التلصص لم يكن في نشأة بلاد اليونان من الامور الشائنة (تأريخ حرب البلبُّونِيسُس، الباب الاول ف ٥). والغزو الذي هو ضرب من التلصص ما برح عند العرب احقاباً من العوائد المرعية ومن دواعي المفاخرة، الا أن ظله أخذ في أيامنا الاخيرة هذه يتقلّص بانتشار عوامل الحضارة واسبابها.

١٢٥٦ ب واغتنام. لان فنّ الصيد جزء منه[١]. والصيد يجب استعماله لاخذ الاوابد، وقمع من لا يريدون الخضوع من البشر مع كونهم اوجدوا لاجله[٢]، على اعتبار ان تلك الحرب عادلة بالطبع.

وبما ان [فنّ الصيد] نوع من فنّ الاقتناء الطبيعي، فهو جزء من فنّ الاقتصاد. ويجب اما ان يكون [ذاك النوع] موجوداً، واما ان يسعى الاقتصاد الى ايجاد تلك الخيرات الضرورية للحياة، والنافعة للاجتماع المدني او البيتي، تلك التي هو [بمثابة] كنز لها.

٩ ويبدو لنا ان الغنى الحقيقي صادر عن ابواب الرزق المشار اليها[١]. وليس ما ينتج عنها من الاكتفاء الذاتي مع ما يصحبه من رغد العيش غير متناه، على ما قال صُولُنْ[٢] في شعره: «ما من حدّ ظاهر لغنى بني البشر». لا بل هو محصور ضمن حدود، شأن سائر الفنون. اذ ليس لفنّ من الفنون ادوات لا نهاية لها في عددها وحجمها. والغنى طائفة من الادوات والوسائل الاقتصادية والمدنية.

---

٨ — (١) منه: اي من فنّ الحرب. — (٢) يعني الفيلسوف بالذين جعلوا للخضوع الناقصي المدارك ممن قلت مواهبهم الطبيعية ومن جملتهم في زعمه الاعاجم (ر ١ : ١ : ٥ ح ٢). ولما جعلوا للخضوع، حق من ثمّ في نظره ان يكرهوا عليه ان لم ينقادوا له طوعاً، واذ حق ان يكرهوا على الخضوع، فالحرب التي يقصد بها اكراه اولئك القوم على الخضوع والانقياد للعبودية عادلة. القياس كامل ولكن البرهان ضعيف، لان المبدأ الذي بني عليه القياس مغلوط فيه. فمجرد كون الانسان جعل للخضوع، لضعف مداركه، لا يولي من يفوقه عقلاً وفهماً حق تجريده من الحرية. والا لتوجّب ان نقبل بمبدإ العتو والطغيان الذي يجعل الحق في القوة والافضلية للعنف والبطش (ر ١ : ٢ : ١٧). وهذا المقطع قد سبب لارسطو نقداً لاذعاً وعذل مفكرين كثيرين. اما الاخطاء الفادحة التي وقع فيها الفيلسوف، في هذا الصدد، فمرجعها ان الوثنية تجاهلت قيمة الشخص البشري وتساوي الانام امام خالقهم بالنظر الى الغاية القصوى التي دعي اليها كل انسان.

٩ — (١) اي الرعاية والزراعة والتلصّص والصيد على تنوّعه. فهذه كلها، على حدّ قول الفيلسوف، تعتمد على شغل منتج في حد ذاته. — (٢) صُولُنْ احد حكماء اليونان السبعة (٦٤٠ —

١٢٥٦ ب فيا قد اتّضح اذن أن رجال الدولة واصحاب الاقتصاد يملكون فنّ اقتناء طبيعي؛ كما انّه اتضح لماذا هو طبيعي[٣] .

١٠ وهناك جنس آخر لفنّ الاقتناء، اكثر ما يدعونه فنّ الكسب او ١٢٥٧ ا جمع المال . وهو حقيق بان يدعى كذلك، اذ لا يبدو فيه من حدّ للغنى واكتساب الرزق . ولمداناته الفنّ الآنف الذكر، كثر الذين يدمجونه به ويعتبرونه وإياه شيئاً واحداً . والحال انه يغايره مع كونه لا يبعد عنه . لان الاول طبيعي والثاني ليس كذلك . اذ ينشأ بالاحرى عن الخبرة والاحتيال .

فلنشرع الآن في درسه .

١١ لكل قنية استعمالان . وكلاهما ذاتيّان، ولكن دون مماثلة بين ذاتيتهما اذ الواحد مختص بالشيء، والاخر غير مختصّ به . فالحذاء مثلًا يحتذى ويتَّجر به . وهذا الوجه [من الانتفاع به] ، وذاك الوجه هما استعمالان له . والذي يقايض به غذاء او نقداً من كان محتاجاً اليه، استعمله كحذاء ولكن لا استعمالًا خاصًا . اذ لم يجعل للمقايضة .

وهذا نفس ما يقال عن بقيَّة المقتنيات . فالمقايضة تشملها جميعاً وتبتدئ بما هو طبيعي ، بسبب اكثار البشر مما يحتاجون اليه ، او اقلالهم منه .

١٢ ومن ثم ، يبدو بجلاء ان البيع والشراء ليسا بالطبع من فنّ [الاقتناء الطبيعي[١]] . اذ غدت المبادلة ضرورية بمقدار حاجة الناس اليها . ففي المجتمع

---

٥٥٨ ق.م.) ، راجع (٢ : ٩ : ١) . – (٣) هو فن طبيعي لانه في مختلف فروعه الآنفة الذكر يعتمد على شغل منتج مباشرة .

١٢ – (١) قد عنى الفيلسوف ههنا بالوضع اليوناني ἡ χρηματιστική فن الاقتناء لا فنّ الكسب وجمع المال، اذ يأتي هذا الوضع باحد المعنيين . ويرجع تحديد كل منهما الى القرائن، وليس ذلك بالامر السهل . ولذا اغلق فهم هذا الفصل او كاد ان يكون مغلقاً على كثير من المترجمين .

١٢٥٧ ا الاول، وهو المجتمع البيتي، لم تدعُ الحاجة إلى شيء من ذلك، وهذا امر واضح. ولكنه اخـذ في الحدوث عندما اتسع المجتمع. لان اهل البيت الواحد كانوا يشتركون في كل خيراته. ولما كثروا واعتزل البعض الاخر، وكثرت خيراتهم وتغايرت، كان من الضرورة توزيعها طبقاً لحاجة كل فريق، كما تفعل حتى الان شعوب كثيرة اعجمية، على طريقة المقايضة: فيبدلون النوافع بما هو من نوعها، لا اكثر [ولا اقل]. فيقدمون الخمر مثلاً ويأخذون عوضه حنطة. وهكذا في كل من الاشياء الاخرى المجانسة.

١٣ فمثل هذه المبادلة لا تناقض الطبيعة. وما هي ضرب من جمع المال. اذ ما كانت ترمي اليه تمام الاكتفاء الذاتي الطبيعي.

ولكن عن هذه المبادلة نشأت تلك[1] المبادلة الذميمة، بالمقايسة. فلما حصل الامداد الاجنبي، باستيراد ما يفتقرون اليه، وتصدير ما يغزر عندهم، ابتكرت الضرورة استعمال النقد. لان ضروريات المعاش ليست كلها سهلة النقل.

١٤ ولذا، تواطأوا في المقايضات ان يعطوا ويأخذوا ما نفع وما سهل استعماله للمعاش، نظير الحديد والفضة وكل ما كان من هذا النوع، مما قُدِّر اولاً بالحجم والوزن. ثم عوّلوا على نقشه ليكفوا عناء تقديره. لان النقش وُضع اشارةً الى كمية الشيء.

١٥ ولما عُمد الى النقود، إذ اضطرت اليها المبادلة، نشأ النوع الاخر من فنّ ١٢٥٧ ب
اذخار المال، وهو فنّ التجارة. ولقد برز بسيطاً في بدء نشأته، وتدرّج بعد ذلك بشتى الحيل، بسبب الخبرة المكتسبة، متكيّفاً بصور مختلفة لاغتنام اكبر المرابح من مكامنها.

١٣ – (١) المبادلة التجارية التي لا غاية لها الا جمع المال.

١٦ ولذا، يبدو لنا ان فنّ جمع المال يدور خصوصاً حول النقد، وان عمله الخاص ان يتمكن من البحث عن اعظم مورد للثروة. لان الثروة والغنى هما من صنع هذا الفنّ. اذ ان الناس في الغالب، يعتقدون ان الغنى قائم على وفرة النقد، لان فنّ الكسب او جمع المال وصناعة الاخذ والعطاء يدوران حوله. ١٢٥٧ ب

هذا، وما النقد — على ما يبدو لنا — الا هذيان وعادة مرعية. وما هو على شيء من القيمة الطبيعية. اذ لو عدل مستعماوه عمّا اصطلحوا عليه، لاضحى شيئاً زرياً لا يعتد به ولا يقضي حاجة، ولأمسى من قامت ثروته على النقود، في امسّ العوز الى القوت. وما اسمج الغنى اذا أغدق على حيّ ومات معه من الجوع. كما يروون ذلك في اساطيرهم عن مِيدَس[1] الشهير. فكل ما كان يقدم له من مختلف الوان الطعام، كان يستحيل الى ذهب، بسبب جشع دعائه.

١٧ فلذا، مَن صحّ سعيه، التمس امرين مختلفين، اذا جدّ وراء الغنى وسعى وراء الكسب. لان الغنى الطبيعي يغاير فنّ الكسب وحشد المال. وعلى الغنى الطبيعي يقوم فنّ الاقتصاد. وأمّا فنّ التجارة فهو عامل الثروات، ولكن لا على كل وجه بل على وجه المبادلة. فيبدو أن هذا الفنّ يدور حول الدراهم. لان النقد عنصر التبادل. وهو ايضاً حدّه الاقصى. والغنى الحاصل عن فنّ الكسب هذا، لا حدّ له.

فكما ان الطب غايته الشفاء الى اللانهاية، وكما ان كل فنّ يسعى وراء غايته الى اللانهاية، لانه يرمي الى تحقيقها ما أمكن، بينما الادوات المبلّغة الى الغاية

---

١٦ — (١) هو احد ملوك آفرغيّا، وتروي عنه الاسطورة اليونانية انه عامل بالرفق سيلنُوس مربي فاكْخُس إله الخمر. فنال من هذا الاله ثواب صنيعه موهبة تحويل كل ما يمسه الى ذهب. ولكنه عندما لاحظ ان كل شيء حتى المأكل والمشرب يستحيل بين يديه الى ذهب، رجا الاله أن يستردّ إنعامه. فاوعز اليه إله الخمرة ان يستحم في مياه البَاكْتُلُس. ففعل وتخلص هكذا من ذلك الإنعام الذي تمنّاه وكاد يودي بحياته.

١٢٥٧ ب ليست الى اللانهاية لأن غاية الفن حدّ لها؛ هكذا لا حدّ لغاية فن الكسب هذا وغايته الغنى [المغاير للطبيعة] واقتناء الثروات .

١٨ ففنّ الاقتصاد اذن له حد . وليس من حدّ لفنّ حشد المال . لأن فن الاقتصاد ليس من شأنه ان يسعى الى اللانهاية وراء الغنى . ولذا، لا بدّ من جهة ان يضع حداً لكل مغنم يلتمسه، وهذا أمر واضح . الا أننا من جهة أخرى نشاهد خلاف ذلك في الواقع . لان كل الذين يجدّون وراء الغنى [الطبيعي والمغاير للطبيعة[1]] يجدون في مضاعفة نقدهم الى ما لا نهاية له . وسبب [تصرّفهم الذميم] هو تداني الفنين[2] . فالاستخدام فيهما متقارب، لان كلا من فنّي الكسب يهدف الى غرض واحد[3] . اذ الاقتناء[4] يستخدم [المال] نفس الاستخدام[5]، ولكن لا في وجه واحد : بل غاية [الاقتناء الطبيعي او فنّ الاقتصاد] مختلفة . وغاية [الاقتناء المغاير للطبيعة او فن الكسب والادخار] هو انماء النقد ومضاعفته . وبالتالي يتهيأ للبعض ان مضاعفة النقد وانماءه من شأن فنّ الاقتصاد . ولذلك، فهم يدأبون إما في الحرص على أموالهم متوهّمين وجوبه، وإما في تضخيم ثروتهم النقدية الى ما لا نهاية له .

١٢٥٨ ا ١٩ وسبب هذا الاستعداد كلفهم بالحياة لا بجودتها . ولما كانت الرغبة في الحياة غير متناهية طمحوا الى وسائل لا تحصى لحفظها . وأما الذين يتوخون جودة العيش فإنهم يعوّلون على ما يجلب لهم الملاذ البدنية . ولما بدا لهم ذلك متوفراً في الاقتناء، قضوا العمر كله في طلب الغنى . فنشأ من ثم النوع الثاني من

---

١٨ — (١) استعمل المؤلف فعل χρηματίζεσθαι أي اغتنى بمعناه العام وأراد به الدلالة على الذين يقتنون غنى طبيعياً وغنى مغايراً للطبيعة، علـى ما اوردنا في الترجمة . والغنى الطبيعي، الذي لا يرمي الا الى توفير الخيرات الضرورية للمعاش واسباب الراحة، هو عند الفيلسوف هدف فن الاقتصاد. اما الغنى المغاير للطبيعة والرامي الى الادخار وانماء النقد انماءً مستديماً فهو هدف فن الكسب وحشد المال . (راجع الفقرة ١٧ و ٢٣ من هذا الفصل) . — (٢) اي فن الاقتصاد وفن الادخـار . — (٣) وهو الغنى، الطبيعي او الغير الطبيعي . — (٤) بفرعيه الطبيعي والمغاير للطبيعة . — (٥) الغنم والربح .

١٢٥٨ا جمع المال، لأن الناس يلتمسون وسيلة توفّر لهم الافراط في التنعم، لان التنعم شأنه الافراط. وان لم يستطيعوا بلوغهـا بفنّ الارتزاق الطبيعي، جنحوا الى تحصيلها باستعمال مداركهم فيما لم تُفطَرْ له :

٢٠ لان الشجاعة لم تجعل لتحرز الاموال، ولكن لتولّد الثقة والاقدام. كما لم يجعل لذلك فنّ القيادة ولا فنّ التطبيب، لان الاول لاحراز الظفر والثاني لصون العافية. واماً تلك الطائفة من الناس فإنها تحوّل الفنون كلها الى مهن تجارية، لزعمها ان التجارة غاية، وكل شيء يوّجه حتماً الى الغاية.

وعليه فقد تكلمنا عن فنّ الكسب[1] الغير الضروري وعن ماهيته وعن سبب احتياجنا اليه. وتكلمنا ايضاً عن فنّ الكسب الضروري وبيننا انه يغاير الفنّ الاول وانه هو فنّ الاقتصاد الذي يجاري الطبيعة، والذي يسعى الى تحصيل القوت ضمن حدود معينة اذ ليس كالاول بلا حدّ.

٢١ وقد اتضح المشكل الذي طرحناه في البدء : هل فنّ الكسب[1] من خصائص رب البيت ورجل الدولة أو لا؟ انه يجب على كليهما ان يعنيا بذلك الفنّ : فكما ان علم السياسة لا يوجد الناس بل يستمدهم من الطبيعة ويتصرف بهم، كذلك يجب على الطبيعة ان تمد بالقوت، أرضاً كانت أم بحراً أم شيئاً آخر، وعلى رب البيت [ورجل الدولة] ان يستغلاها ويتدبّرا ثروتها كما يجب. اذ ليس

---

٢٠ — (١) يريد فن الاقتناء الذي هو فن طبيعي — لا فن الكسب الذي هو مغاير الطبيعة. فلو حصر ارسطو معنى اوضاعه وحددها تحديداً دقيقاً وتقيد باستعمال كل وضع حسب معناه الحصري، لأضفى على كلامه كله في هذا الفصل جلاء ودقة وسهولة. وان قلة الضبط في استعمال الاوضاع لامر قد يؤاخذ عليه الفيلسوف، لانه — على ما اشرنا اليه سابقاً — يشوّش المعاني ويحمل على الخطإ والضلال في تفهمها. ولعل قلة الضبط هذه متأتية عن تهامل في التأليف وعدم تعهّد نصّه بالتصليح والتنقيح. راجع المقدمة : اسلوب ارسطو الانشائي.

٢١ — (١) بفن الكسب يريد فن الاقتناء، ولاسيما فن الاقتناء الطبيعي (١ : ٣ : ٩).

١٢٥٨ ا على الحياكة ان تنتج الصوف، ولكن ان تستعمله وتميّز الجيّد منه والموافق مما هو فاسد وغير موافق .

٢٢ الا ان المرء قد يعترض ويسأل : لم فنّ الكسب[1] جزء من فن الاقتصاد ؟ ولم فنّ التطبيب ليس جزءاً منه، مع ان العافية من لوازم اهل البيت نظير الحياة نفسها او احدى الضروريات ؟

فمن جهة، قد يتاح لرب البيت بصفة كونه رب بيت ولرجل الدولة بصفة كونه رجل دولة ان ينظرا حتى في امر الصحة؛ ومن جهة اخرى قد يُمسك عنهما ذلك ويناط بالطبيب . وعلى النحو نفسه، قد يحق لرب البيت بصفة كونه قيّماً عليه ان ينظر في امر اقتناء الخيرات، وقد يتعلّق الامر بفنّ من أتباع فنّه . لاسيا وان الطبيعة مسؤولة عن توفير الخيرات، كما سبقنا وقلنا . لان وظيفة الطبيعة تقوم بتأدية الغذاء لكل مواليدها، لان القوت فضلة ما ينال الوليد ممن ولده . وهذا ما يجعل فنّ الكسب والارتزاق من الحيوان والنبات امراً طبيعياً للجميع .

٢٣ ولما كان فنّ الكسب والتحصيل[1] مزدوجاً – على حدّ ما قلنا –، ذا
١٢٥٨ ب فرعين احدهما فنّ التجارة وثانيهما فنّ الاقتصاد ؛ وكان فنّ الاقتصاد ضرورياً ومحموداً، وفنّ التجارة مذموماً مقبّحاً تقبيحاً عادلاً – لانه يغاير الطبيعة ، وينجم

---

٢٢ – (١) هنا ايضاً عنى الفيلسوف فن الاقتناء الطبيعي ، ولم يستعمل الوضع اليوناني « ἡ χρηματιστική » بمعناه الحصري . (١ : ٣ : ١٢ و ١ : ٣ : ١٧ و ١ : ٣ : ١٨) .

٢٣ – (١) اراد فن الاقتناء عموماً الذي ينطوي على فرعين احدهما طبيعي وهو من خدم فن الاقتصاد او ملحقاته، والآخر مغاير للطبيعة وهو فن التجارة الذي دعاه فن الكسب وحشد المال، (١ : ٣ : ١٠) . وقد رأينا من الضرورة ان نشير في حواشينا الى معنى كلمة ἡ χρηματιστική الخاص، في كل موطن من مواطن هـذا الفصل تلافياً للالتباس والخطإ . اذ ان ارسطو كما قلنا، قد استعملها استعمالا فيه كثير من الإشكال . لان القرائن لا تدل دائماً بوضوح على معناها الحقيقي . فقد عنى بها فن الاقتناء عموماً، وقد عنى بها فن الاقتناء الطبيعي لا غير، وقد عنى بها اخيراً فن الاقتناء المغاير للطبيعة اي فن التجارة الذي هو فن الكسب وحشد المال . وقد عانينا لحصر مختلف المعاني هذه

١٢٥٨ ب عن التواطؤ — ابغضو الربا بكل صواب. ولقد ابغضوه لان ربحه من النقد نفسه، لا مما جعل له النقد؛ اذ جعلت النقود للمبادلة. واما الربا فهو ينمي النقد نفسه؛ ومن هذا الامر نال اسمه[٢]. لان المواليد شبيهة بوالديها. وما الربا الا نقد النقد. ومن ثم، فهو بين اصناف الغنى ما ينافي الطبيعة اعظم منافاة.

في كل موطن مشقة كبيرة، وتكلفنا لذلك تحرياً وتدقيقاً طويلاً. — (٢) ان كلمة ربا اليونانية ὁ τόκος مشتقة من فعل τίκτειν ولد، وتعني اولاً الولادة ثم الولد ثم الإنتاج والغلة ثم الربا. فكأن الربا مولود يلده المال. والكلمة اليونانية قريبة باصلها ومعناها من الكلمة العربية «ربا» لان ربا تأتي ايضاً من فعل معناه زاد ونما ونشأ.

الفصل الرابع

نظرات عامة عملية في وجوه الاقتناء

١٢٥٨ ب ١ لقد بسطنا بسطاً وافياً ما يتعلق بالمعرفة[1] . فعلينا الآن ان ننظر في ما يتعلق بالاستخدام . إن نظريات كل هذه المسائل أمر حرّ، واما اختبارها فضروري . واليك الفروع النافعة من فنّ الكسب والارتزاق[2] :

فاول تلك الفروع معرفة انفع المقتنيات عن خبرة ؛ والعلم بالامكنة التي تكون فيها المقتنيات اوفر فائدة؛ وبالاساليب التي توليها من النفع اجزله . فما هي شروط اقتناء الخيل مثلاً او البقر او الغنم؟ وكذلك [القول عن] سائر الحيوانات . اذ يتحتّم على المرء ان يعلم بالاختبار ما هو انفع تلك الحيوانات اذا قوبل بعضها ببعض، وما هو اجزلها نفعاً في امكنة ذات صفات معيّنة . فمنها ما ينجح في مصر، ومنها ما ينجح في مصر آخر .

والفرع الثاني هو الخبرة بالزراعة، بالزراعة البسيطة، وبزراعة الاشجار . ثم الخبرة بتربية النحل وغيره من الحيوانات، السابحة والطائرة، على قدر ما تؤتي من النفع .

٢ تلك هي الفروع الاولى من فنّ الاقتناء، المتعلق بالشؤون البيتية اشدّ التعلّق .

---

١ — (١) بمعرفة وجوه المعاش وابواب الرزق وانواع الاقتناء . — (٢) اي فن الاقتناء الطبيعي .

١٢٥٨ ب واماً فنّ المبادلة فاهمّ انواعه التجارة . وهذه عـلى ثلاث شعب : التجارة البحرية، ونقل البضائع في الـبر، وعرض السلع في محلاتها . وتختلف الشعبة عن الاخرى، بكونها اقلّ غرراً او اكثر مجلبة للربح .

والنوع الثاني هو الربا، والنوع الثالث هو الاجارة . وتتصرف هذه الاجارة امّا الى الصناعات الوضيعة، واماً الى المهن السهلة العائدة بالنفع على الجسم وحده .

واما الصنف الثالث من فنّ الكسب والارتزاق، فوسط بـين الفنّ الاخير هذا والفنّ الاول . اذ ينطوي على قسم من فنّ الاقتناء الطبيعي، وعلى قسم آخر من فنّ المبادلة التجارية . [فهو يُعنى] بغلات الارض وما يستخرج منهـا من اشياء نافعة غير البقول والاثمار . كقطع الاشجار وصنع المعادن على تنوعه . وصناعة المعدن كثيرة الشُّعَب، لان المعادن انواع كثيرة .

٣ لقد أجملنا الكلام حتى الآن على هذه الانواع، وقـد يفيد الصناعات تفصيله، بيد ان الاسهاب فيه مملّ[١] .

ان ادق الصنائع ما قلّ مجال القَدَر فيه . وانّ أخسّها ما عظم اضناؤه للجسد . وأجدرها بالعبيد ما كثر فيه استخدام الجسم . وأحطّها شأناً ما ضؤل احتياجـه الى الحذق .

٤ ولماً كتب بعضهم في هذه الصناعات، نظـير خَارِس[١] البَارِسيّ وأَبلُوذُرُس[٢] اللِيمْنـيّ عن الزراعة البسيطة وزراعة الاشجار؛ ونظير غيرهم عن

---

٣ – (١) إن ملحق الفهرس النقل، المدرج في آخر سيرة أرسطو المعروفـة بسيرة مِناج، يذكر لفيلسوفنا كتاباً في الزراعيات . ولكن الكتاب منحول، ولا شك في الامر . وقد نُسب خطأً الى ارسطو، إذ لم يوجّه قـط عنايته الى درس أمور الزراعة . وبرهان ذلـك قوله أعلاه، وما يضيف في الفقرة التالية . (راجع المقدمة : تآليف أرسطو) .

٤ – (١) كاتب من جزيرة بَارُس كان معاصراً لارسطو . كتب كثيراً عن شؤون الزراعة . – (٢) مؤلف يوناني من جزيرة لِمْنُس عاش في زمن أرسطو وصرف عنايته هو ايضاً في كتاباته الى شؤون الغرس والزراعة .

١٢٥٩ ا غيرها من الصنائع، وجب على من يهتم لها ان يأخذها عن هؤلاء. وفضلاً عن ذلك، يجب جمع المتفرقات مما يقال فيها، اذ وُفق البعض بها الى تحصيل الغنى. فهذه كلها مفيدة لمن يجل فنّ الكسب او الاقتناء.

٥ وان طرقة ثَلِيس المِلِيتْسِي[١] لهي من هذا النوع. وهي ابتكار جميل يُطرق به باب الرزق، عُزي اليه لحكمته. الا انه مبدأ عامّ. وذلك انهم كانوا يهتّون الفيلسوف بفقره على ان الفلسفة غير مجدية. فيروى انه عرف بسبب رصده الفلك ان الزيتون سيخصب. فحصّل قليلاً من المال وهو في قلب الشتاء، واستأجر بسعر زهيد، اذ لم يلق منافساً، جميع معاصر الزيتون، في مِيلِتْس[٢] وخِيُس، ودفع العَرَبون[٣] عنها. فلماً حان أوان الزيتون وكثر عليه الطلب، سعّره [الفيلسوف] كما شاء وجمع اموالاً طائلة، وبرهن ان الفلاسفة اذا ما همّوا لذلك، يسعهم احراز الثروات بسهولة كاملة. الا أن احراز الغنى ليس موضوع نشاطهم.

٦ فيُحكى اذاً عن ثَلِيس انه ابدى حكمته على تلك الطريقة. ولكن كما سبقنا وقلنا ان اقتدار المرء على الاحتكار لمن الامور العامّة الفاتحة لابواب الرزق. ولذا، فان بعض الدول نفسها ترد هذا المورد المالي، اذا افتقرت الى الاموال، وتحتكر بعض السلع.

---

٥ — (١) ثَلِيس، وهو معروف عند العرب باسم طالِيس، فيلسوف يوناني ولد في مِيلِتْس (مليطة) من اعمال آسيا الصغرى نحو سنة ٦٤٠ ق. م. وبحسب رواية اخرى يقال انه من سلالة كَدْمُس (قَدْمُوس) وانه ولد في فِنِيكِي (فينيقيا) وهو اقدم واشهر حكماء اليونان السبعة، وأحد واضعي أصول الهندسة والفلك والفيزياء، وركن من اركان المذهب الفلسفي الإيوني. وثَلِيس هذا في تعليله اصل الكون ونشأته، يرد كل شيء الى العنصر المائي. ويحكى انه درس العلوم في هياكل مصر، وانه أمّ من هناك ميلِتْس ومات فيها وقد ناهز من العمر نحو مئة سنة. (راجع ذِيُجِينِس اللائِرتي، سيرة الفلاسفة العظام، ب ١ ثَلِيس). — (٢) ميلِتْس ر ٥ : ٤ : ٥ ح ١ — خِيُس ر ٥ : ٥ : ٤ ح ١. — (٣) العَربُون او الأربُون كلمة يونانية ὁ ἀρραβών. ويقال ايضاً في العربية العُرْبون ومعناها ما عقد به المبايعة من الثمن. ومثلها كلمة نولون المتداولة في لبنان وسوريا وغيرهما من البلاد العربية، τό ναῦλον، والتي تعني أجرة السفر بحراً. وقد يصح ان تطلق على اجرة السفر بالسفن الهوائية، أي الطائرات، من باب التوسع.

١٢٥٩ ا ٧ في جزيرة صِقِلِّيَة ابتاع احدهم، بما أُودِع عنده من دراهم، كل حديد المصانع. وأخذ يبيع وحده كل من قصده من التجار. ودون ما افراط في الثمن، ربح مئة وزنة فضلاً عن الخمسين التي استردها.

٨ ولمّا أحسّ ذِيُنِيسِيُس(١) بالامر أذن له بأخذ ماله. ولكن حظّر عليه البقاء في مدينة سِرَكُوزَا، اذ استنبط مورداً للرزق يضرّ بمصالح الطاغية الشخصية.

الّا ان ابتكار تَلِيس وابتكار ذلك التاجر سيّان. فكلا الطرفين قد احتال ليدبّر احتكاراً لنفسه. ومعرفة هذه الامور مفيدة لرجال الدولة لان دولاً كثيرة(٢) تحتاج الى وفرة المال والى موارد كهذه، احتياج البيت اليها. ولكنّ احتياج الدولة اليها أعظم، لذلك اقتصر همّ البعض من رجال الدولة على هذه الامور وحدها.

---

٨ — (١) ذِيُنِيسِيُس الاول او الكبير طاغية من طغاة سركوزا، عاش من سنة ٤٣٠ الى سنة ٣٦٧ ق. م. تعاطى السياسة منذ مطلع شبابه وناوأ الاعيان ليقيم حكماً شعبياً، فاكتسب ثقة الشعب وما عتم ان انفرد بالحكم بحنكته السياسية ودهائه فقهر اهل قرطاجة وطردهم من جزيرته. الا انهم في اواخر حياته عادوا وقهروه في البر والبحر. وكان مولعاً بالادب شديد الحرص على حياته، لا ينقطع عن لبس اللأمة تحت ثيابه، ولا ينام ابداً ليلتين متتاليتين في الغرفة الواحدة ولا يخطب الا من اعلى برج، ولا يأتمن حلاقاً على رأسه، بل كان يعهد بتلك المهمة الى احدى بناته. وكان قد حفر في مقالع سركوزا سجناً وبنى فيه لنفسه مخدعاً صغيراً بشكل اذن ليتجسّس منه افكار ضحاياه ويطلع على خفايا قلوبهم. — (٢) ان خطة الاحتكار الحكومي قد شاعت كثيراً في ايامنا وتعممت. الا ان الخبرة الاقتصادية قد برهنت انه في احوال كثيرة لا يفيد الاحتكار الدولة، كما تفيدها المشاريع الخاصة.

الفصل الخامس

مناقب أفراد الأسرة

١٢٥٩ ا ١ ان فنّ الادارة البيتية على ثلاثة فروع : فرع يتعلق بالمولى، تكلمنا عنه اولاً، وفرع يتعلّق بالأب، وفرع يتعلق بالزوج، لان السلطة قد فُرِضت على
١٢٥٩ ب المرأة والاولاد، وفُرِضت على الطرفين كأحرار، ولكن على وجه مختلف : فسلطة الرجل على المرأة سلطة مدنية، وسلطة الاب على بنيه سلطة ملكيّة . لان جنس الذكور اصلح للرئاسة طبعاً من جنس الاناث[1]، ما لم يكن فاسد التركيب ومخالفاً للطبيعة . ومن تقدّم في السنّ واكتمل، غدا أصلح للرئاسة ممن كان حدثاً غير مكتمل .

٢ ففي اكثر مناصب الاحكام السياسية[1] يتداول الرئيس والمرؤوس السلطة . لان [كليهما] يريدان المساواة طبعاً دون اقلّ تفرقة . ولكن عندما يَحكم هذا ويُحكم ذاك، يلجأان الى الفروق في الملبس والنطق، والى مظاهر التكريم والتشريف على حدّ قول آمَسِس[2] في خطاب المطهرة . والرجال في تسلّطهم على النساء يحكمونهن دوماً على هذا النحو .

---

١ — (١) لان جنس الاناث ذو حسّ دقيق عاطفي سريع التأثر، ينقاد لعوامل الشعور اكثر مما يسترشد بنور العقل . ولذا فهو اقل استعداداً للرئاسة من جنس الذكور، لان الرئاسة قيادة تستوحي العقل لا الشعور سننها واساليبها . الا ان التربية قد تتدارك ذلك النقص الطبيعي . ولكن يخشى دائماً ان يغلب الطبع التطبع .

٢ — (١) الاحكام السياسية هي الاحكام المنتمية الى الحكم الذي دعاه ارسطو «سياسة» او «حكماً سياسياً»، باسم مشترك قد ينطبق على جميع الاحكام . ر ٣ : ٥ : ٢ . — (٢) آمَسِس او ثُرثوم أب أحمس احد الفراعنة المنتمين الى السلالة الملكية السادسة والعشرين (٥٦٩ — ٥٢٦) كان في بدء امره جندياً بسيطاً، ثم اضحى وزير الملك أفرِيئِس، فثار على مولاه وخلعه وتسلّم

١٢٥٩ ب أمّا سلطة الوالد على الاولاد فهي سلطة ملكية؛ لانه رئيس بعطفه، ورئيس بتقدّمه في السنّ ومهابته . وما ذلك الا صورة للسلطة الملكية . ولذا أحسن هُوميرُس عندما لقّب زِفْس[3] «أب البشر والآلهة[4]» ودعاه ملك هؤلاء طرًّا . اذ يجب ان ينفرد الملك بطبعه، وان يشاكل [الجميع] بجنسه . وهذه حال كبير السن بالنسبة الى حديثه، والوالد بالنسبة الى ولده .

٣ ومن الظاهر أن التفات الادارة البيتيـة الى الأشخاص أوفى من التفاتها الى اقتناء الجمادات؛ والاهتمام بصلاح الناس احرى من الاهتمام بصلاح الممتلكات، وما نسميه ثروة؛ والعناية بالاحرار أوفر منها بالعبيد .

وفي شأن الارقاء، قد يتساءل المرء اولًا هل للعبد، ما خلا فضائله الآليَّة والخدميَّة، فضيلة أخرى أشرف من تلك، كالعفّة والشجاعة والعدل وما الى تلـك

زملم الملك مكانه . ولكنه بخصاله الحميدة غنم قلوب رعاياه واحسن الى البلاد وفتح ابوابها للتجار اليونان واستعمر جزيرة قبرص بعد ان طرد منها الفينيقيين وشاد في انحاء مصر مباني فخمة ومات قبل فتح كَمْفِيسِس ملك الفرس باشهر .

ومن اقواله المأثورة خطاب المطهرة الشهير الذي يشير اليه ارسطو . وذلك ان آمَسِس اخذ مطهرة من ذهب وصنع منها تمثال إله، ودعا عظماء المملكة واقطابها، فلما شاهدوا التمثال خرّوا على وجوههم امامه . فخاطبهم الملك وقال : «ان ما تسجدون له الان كان قبلًا مطهرة حقيرة يغسل فيها اسلافي ارجلهم . واما الان، وقد اصبحت تمثال احد الآلهة ، فكلكم تطأطئون هامكم لهـا ، وانا كذلك كنت جندياً بسيطاً واحد السوقة المجهولين . ولكن بما ان الآلهة رفعتني الى هذا المنصب السامي، فطاعتي حق عليكم» . (رَ ابحاث هِرُوْدُتُس باب إفْتِرْبِي فقرة ١٧٢) . — (٣) زِفْس (او يُوبِتِر عند الرومان) هو ابن آكْرُونُس او تَشُورْنُس وريثا، وقد خلع اباه وجرّده من الوهته وتبوّأ ملك السماء والارض محلّه، وجلس في الاولِمْبُس على عرشه . ثم اقترن بعدد كبير من الازواج ، بينهن النساء المائتات والإلاهات الخالدات . وقد كان في اعتقاد اليونان والرومان إله العوامل الجوية، إلهاً حكيماً يعنو كل شيء لسلطانه ولا ينقاد هو الا لارادة القدر الاله الاعمى، ابن الخواء والليل، اقدم الآلهة واقوام، الذي يسيطر على مصير الكون . وتروي الاسطورة انه كان يحتال لاغواء الفتيات الحسان ويتخذ تارة شكل عجل كما فعل عندمـا اختطف إِفْرُبَّا بنت ملك صيدون، واخرى هيئة حية وطوراً صورة نسر وطوراً آخر شكل تَمٍّ او اشعة متألقة او مطر ذهبي . — (٤) هذا الشطر مأخوذ من الالياذة ن ١ ش ٥٤٤ .

١٢٥٩ ب المَلَكات؛ أو لا مزيّة له عدا الخدمات البدنية؟ ان كلا الامرين مشكل: فان حوى تلك المزايا فما يفرقه عن الاحرار؟ وان لم يكن يحرزها فالامر جدّ مستهجن، لكونه بشراً ومشاطراً غيره في النطق.

٤ والسؤال نفسه على التقريب قد يطرح في شأن المرأة والغلام. فهل لهذين فضائلهما؟ وهل يتحتم على المرأة أن تكون عفيفة وان تملك الشجاعة والعدل؟ وهل القراهة والعفّة من صفات الفتى أو لا؟ وعلى وجه اعمّ، يجب علينا ان ننظر في شأن من هو رئيس بالطبع، ومن هو مرؤوس بالطبع هل لهما نفس الفضائل أو فضائل متباينة. وان تحتّم على الطرفين أن يدركا كمال المروءة، فلمَ يؤتى الواحد رئاسة دائمة، ولمَ يفرض على الآخر الانقياد المستديم؟ وفضلاً عن ذلك، إنه ليس في الوسع أن نميّز بينهما بزيادة الفضيلة ونقصها؛ لان الخضوع والامرة متباينان في النوع. وما من تباين نوعيّ في الزيادة والنقصان.

٥ وان وجبت الفضيلة على الواحد، ولم تُفرَض على الآخر، فهناك أمر مستغرب. اذ كيف يجيد الرئيس الحكم ما لم يكن عفيفاً، وما لم يتحلّ بالعدل؟
١٢٦٠ ا وان خلا المرؤوس من العفة والعدل فكيف يحسن الخضوع؟ وان كان من السفلة الجبناء، فقد ينبذ كل لياقة.

جليّ اذن أن كلا الطرفين تحتم عليه الضرورة ان يشترك في الفضيلة، وان اختلف نوع الفضيلة، اختلاف المرؤوسين الطبيعي [عن رؤسائهم].

وهذا يسهل شرحه في ما يتعلق بالنفس. ففيها رئيس بالطبع وفيها مرؤوس بالطبع. وفضائلهما مختلفة، اختلاف القوة الناطقة[1] والقوة الخالية من النطق.

٥ — (١) القوة الناطقة او العاقلة في النفس هي الفهم الذي تدرك به الاشياء وجواهرها وتعرف وتميز به الخير من الشر. والقوة الخالية من النطق او العقل هي الارادة التي تندفع بها النفس الى ما ادركت بالفهم من خير خاص او عام، (ر ١ : ٢ : ١٠).

١٢٦٠ ا ٦ ومن ثم يتضح ان بقية الكائنات على الطراز نفسه . وبالتالي فان اكثر الرؤساء والمرؤوسين [قد احرزوا صفتهم تلك[١]] بفعل الطبيعة . فالحرّ لا يرئس العبد رئاسة الرجل امرأته والاب غلامه . ففي هؤلاء جميعاً نجد القوى النفسية، لكننا نجدها متباينة . لان العبد يخلو تماماً من مَلَكة المشورة[٢]، والمرأة تحوي تلك الملكة، ولكنها تلبث فيها بلا فاعليّة[٣] . اما الفتى فهو متحلّ بتلك الملكة، ولكنّها فيه ناقصة .

٧ ولا بدّ ان تكون تلك حالهم بالنظر الى الفضائل الاخلاقية . فيجب الاعتقاد انهم جميعاً نالوا منها نصيباً، وان تفاوتوا في ذلك ، كلٌّ بقدر وظيفته . ومن ثمّ وجب على الرئيس ان يحرز الفضائل الاخلاقية كاملة، لان وظيفته هي على وجه الاطلاق وظيفة المهندس . والعقل هو المهندس . وكلّ ممن تبقّى يجب ان يحرز منها بقدر ما يتيسّر له .

٨ وقد اتضح هكذا أن الذين نتكلم عنهم لهم فضائلهم الاخلاقية؛ وأن عفّة المرأة غير عفّة الرجل ؛ وان الشجاعة والعدل يختلفان فيهما ، لا كما ظنّ سُقْرَاط[١] . فهناك شجاعة الرئيس وهناك شجاعة الخدم . وذلك هو شأنهم في سائر الفضائل .

---

٦ — (١) اي صفة الرئاسة او الخضوع . يقول ارسطو ان الطبيعة نفسها في الغالب تجعل البعض رؤساء والبعض مرؤوسين . (ر ١ : ٢) . — (٢) اراد بملكة المشورة او الملكة الاستشارية فضيلة الفطنة التي حرِم منها العبيد ، حيث قال : « انه قُسِم للأرقّاء من العقل مقدار أن يشعروا بالعقل دون ان يحرزوه ». ر (١ : ٢ : ١٣) . — (٣) إن أرسطو يبالغ قليلًا . ولكنّ هذا ما يحدث عادةً ، على ما يلاحظ ، لأن المرأة قوية العاطفة سريعة التأثر، منقادة بسهولة إلى مشاعرها . ولذا تبقى فيها الملكة الاستشارية بلا فاعلية في الكثير الغالب ، الهمّ في المواقف العصيبة من الحياة .

٨ — (١) سُقْراط او سُكْراتِس فيلسوف يوناني كبير عاش في أثينا من سنة ٤٦٨ الى ٣٩٩ ق. م. طريقته التعليمية كانت طريقة المحادثة والسؤال ببعض من التهكم، وقد برع فيها وتفوق وافحم السفسطائيين الذين كانوا يدّعون الفلسفة قبله . وقد كانت حياته رسالة تهذيبية واخلاقية . وهو نفسه لم يترك لنا مؤلفات نقف بها على تعاليمه، وانما نعرف تلك التعاليم بواسطة أفلاطون وآكسِنُفُون

١٢٦٠ ا ومن انعم النظر في هذه الأمور تبيَّنت له بأكثر جلاء . لان من يعمّم ويدّعي أن الفضيلة هي طيب استعداد النفس أو حسن القيام بالعمل او ما أشبه ذلك، قد يَشطّ عن الصواب . فمن أحصى الفضائل، نظير غرغيّس[٢]، كان على هدى أعظم بكثير مما كان عليه من حدّدها كما سبق[٣] . ومن ثمّ كما قال الشاعر في النساء قولا لا ينطبق على الرجال، وهو أن « الصمت زينة المرأة »[٤]، كذلك يجب الاعتقاد أن الحال قد تكون على هذا النحو بشأن الجميع[٥] .

٩ ومن حيث ان الغلام غير مكتمل، فجليّ أن فضائله لا تخصّه بالنظر الى ذاته، بل بالنظر الى الكامل الذي يسوسه . وكذلك القول عن العبد بالاضافة الى مولاه[١] . ولقد أثبتنا ان العبد نافع لضرورات المعاش . فلا يحتاج من ثمّ، كما هو واضح، الّا الى فضيلة زهيدة، الى زهاء من الفضل لا يقصر معه عن العمل لبطر او تراخ .

تلميذيه . وقد تميز سقراط عن الفلاسفة الطبيعيين الذين سبقوه بان وجّه الفلسفة الى البحث عن الانسان نفسه وطبيعته وغايته ونواميس حياته ولذا يُعَدّ بحق واضع علم الاخلاق عند اليونان .

بشأن ما يدعي سقراط ههنا من كون فضيلة الرجل هي فضيلة المرأة بعينها، راجع جمهورية أفلاطون الباب الخامس. وراجع ايضاً الفيلسوف نفسه حوار مينُن . — (٢) غُرْغِيَّس سُفِسْطائي يوناني وخطيب شهير ، ولد في لِيُنْتِنْيُوْمْ من اعمال صقلية سنة ٤٨٥ ومات سنة ٣٨٠ ق. م . في لاريسا من اعمال تِسَلِيَّا . وقد تتلمذ له كثير من خطباء اثينا وادبائها ومن جملتهم تُكِذِيْذِسْ المؤرّخ الفيلسوف . الف بعض الكتب في الخطابة ومدائح كثيرة لم يبق منها الا مقطوعات متفرقة . وقد سخر افلاطون في حواره المدعو غُرْغِيَّسْ من افكار هذا السُفِسْطائي ونظريّاته العقيمة في الادب والفلسفة . — (٣) راجع في ذلك كتاب الاخلاقيات لارسطو ب ٢ ف ٧ . — (٤) هذا البيت مأخوذ من مأساة إِيَنْس الشاعر الكبير سُفُكْلِيْس ش ٢٩١ . — (٥) يعني الفيلسوف ان كل فئة من الناس تنفرد بصفات لا تنفرد بها اخرى . فما يجمل في المرأة مثلاً ، لا يجمل ضرورة في الرجل .

٩ — (١) يقول ارسطو ان فضائل الفتى غايتها تسهيل عمل الكاملين الذين يسهرون على تربيته وتهذيبه . ولذا لا تخصه في حد ذاته . وفضائل العبد ترمي الى تسهيل إشراف مولاه عليه، ولذ تنحصر في زهاء زهيد من الفضل لا يقصّر معه عن العمل ، كقليل من النشاط وقليل من القناعة . ونحن نرى ان في هذه النظرية تجاهلاً للقيم الروحية في الاحداث وفي من عُدّوا عبيداً وأرقاء وفي من يداتونهم ، على زعمهم ، كاصحاب الصناعات والفلاحين ومن اليهم .

١٢٦٠ أ ١٠ واذا صحّ ما قلنا، قد يتساءل المرء : أمن واجب الصنّاع أن يحرزوا بعض الفضائل — لانهم، بسبب التراخي، كثيراً ما يتقاعسون عن مهمّاتهم —، أم الامر فيهم على غاية الاختلاف ؟ فالعبد شريك الحياة، امّا الصانع فغريب . فيقسم ١٢٦٠ ب له من الفضيلة قدر ما يلحقه من استعباد[١] . لانّ ذوي الصناعات الحقيرة ينالهم من العبودية قسط محدود . والعبد من الامور الطبيعية . وليس الاسكاف منها، ولا أحد اصحاب الصنائع .

١١ فمن الواضح اذن، انه يجب على المولى ان يكون لعبيده علّة تلك الفضيلة المشار اليها . ولا يترتب ذلك على من أوتي السلطة ليعلّمهم الاشغال . ولذا فالذين يزعمون ان الارقاء خالون من الادراك والعقل[١]، مخطئون في زعمهم . وهم يضلون سواء السبيل، عندما يبغون استخدام العبيد بمجرّد الاوامر [دون اطلاعهم على الاسباب]؛ اذ يجب ان ينبّه العبيد اليها اكثر من البنين .

هذا ما رأينا تحديده في شأن الامور المشار اليها .

امّا ما يتعلق بالرجل والمرأة، وبالاولاد ووالدهم، وبالفضيلة الخاصة بكل من هؤلاء، وبصلاتهم المتبادلة، وبما هو صالح لهم، وبما ليس كذلك، وبأي وجه يجب اتباع الخير وتجنّب الشر، فهذه مسائل لا بد من درسها في الابحاث السياسية[٢] .

---

١٠ — (١) لعل الفيلسوف يريد ان يقول ان الصانع يُقسم له من فضيلة العبيد ؛ بقدر ما يلحقه من الاستعباد كانما لا فضيلة اخرى له . وعجب ان يبدي اوسطو مثل هذه الآراء، وان يستسلم فيها لاوهام عصره، كأن الفضيلة حصرت في الطبقة المثقفة لا غير ، ولاسيما في من صرفوا همهم الى الفلسفة ، وكأن الفضائل الطبيعية لا تنمو وتترعرع الا في اهل الغنى والعلم .

١١ — (١) وقد قال ذلك هو نفسه (١ : ٢ : ١٣) ، حيث ارتأى ان العبيد بالطبع خالون من العقل، ولا يحرزون منه الا قدر الشعور به . ولعله اراد بذلك انهم ذوو عقول غليظة، لا يميزون المعقولات من تلقاء انفسهم ، بل يحتاجون الى من يبيّنها لهم، (ر ١ : ٥ : ٦) لانهم خالون من الملكة الاستشارية او الفطنة والتمييز . — (٢) لقد قال شيئاً عن فضائل المرأة والرجل والأولاد وسيعود الى بحثها باسهاب في البابين السابع والثامن .

— راجع ما قال ايضاً في صفات المرأة في اقتصادياته ب ١ .

١٢٦٠ ب **١٢** وبما أنّ كل بيت هو قسم من الدولة، من حيث ان هؤلاء[1] هم اعضاء الاسرة؛ وبما أن مناقب الجزء متجهة ضرورة الى مناقب الكل، فقد لزم أن يُوجَّه الاولاد والنساء توجيهاً سياسياً، اذا ما أفاد صلاحُ الاولاد والنساء صلاحَ الدولة. ولا بدّ ان يفيد: لان النساء نصف الاحرار، ومن الاحداث ينشأ ساسة الدولة.

وهكذا، بعد ان بسطنا المقال في هذه الامور — على ان نعود الى ما تبقى منها في مواضع أخرى — ندع مقالنا الحالي كانما بلغ حدّه، لنشرع في مبحث آخر، وننظر في ما أبدي من الآراء بشأن السياسة الفضلى.

---

١٢ — (١) هؤلاء هم الاشخاص الذين دار الكلام عليهم: السيد وعبيده، والرجل وامرأته، والاب وابناؤه.

الباب الثاني

مناقشة لبعض الدساتير

الفصل الأول

شيوع النساء والأبناء ومساوئه

١٢٦٠ ب ١ لمّاً توخّينا النظر في المجتمع الذي هو افضل المجتمعات للدنية طرّاً، لمن استطاعوا ان يعيشوا وفق أمنيّتهم ويحققوها كلها، لزمنا ان نبحث ايضاً عن سياسات غيره من [المجتمعات]، تلك السياسات التي تستخدمها طائفة من الدول الجليلة بحسن نظمها . وترتب علينا ان ننظر في بعض سياسات اخرى تبدو صالحة قد تكلّم عليها البعض، لكي يتجلّى لنا الجيّد منها والمفيد، ولكي لا يُحسب تقصّينا عن سياسات غير السياسات الحسنة، عملَ من يروم التنطّع . ولكن ليظهر اننا لم نقدم على هذه الابحاث، الا لما اعتور السياسات الحاضرة من النقص[1] .

٢ وقبل كل شيء، لا بدّ لنا أن نأخذ في استقصائنا هـذا من مبدئه الطبيعي . فمن الضرورة اذن إماً أن يشترك المواطنون في جميع الاشياء، وإما ان لا يشتركوا في شيء، وإما ان يشتركوا في بعض منها لا في البعض الآخر .

وجليّ أنه يستحيل ان لا يشتركوا في شيء . لان تأليف الدولة وسياستها هما

---

١ — (١) كان فيلسوفنا قد تأهب لخوض هذه الأبحاث في سياسات الدول خير تأهّب ، بوضع مؤلّف شامل عرض فيه لتحليل ودرس ما يقرب مئة وستين دستوراً . فمعلوماته في أبحاثه السياسية كانت إذن واسعة جدّاً ودقيقة . وهو عندما يناقش في هذا الباب دساتير بعض الدول ، لا يسهب في عرض تلك الدساتير، اعتماداً منه على موسوعته الكبرى التي نشير اليها . ومع هذا كلّه، فكأنه في هذا المقام يعتذر من عمله العلميّ البحت، ويعلن غايته فيـه ، لئلا ينسب بعض العقول الرجعية تقصّيه الدقيق إلى الفطرسة وحب التظاهر الباطل بالمعرفة . ولسوء الحظّ لم يبلغنا من تلك الموسوعة التي لا تتضمّن إلا دستور أثينا وشذرات فقط من بعض الدساتير الاخرى . (راجع المقدمة : تآليف أرسطو، ثمّ استعداد أرسطو لخوض علم السياسة) .

ضرب من الاشتراك. فيتحتّم بدء ذي بدء ان يشتركوا في المكان، لان وحدة
١٢٦١ ا البلاد من وحدة دولتها، وافراد الامة شركاء الدولة الواحدة.

فهل يجدر بالدولة التي تبتغي ان تدبّر شؤونها تدبيراً جيّداً، ان يشترك افرادها في كل ما يتاح الاشتراك فيه، أو ان يشتركوا في بعض الاشياء دون البعض الآخر؟ فقد يتاح ان يشرك افراد الأمّة بعضهم بعضاً، في الاولاد والنساء والمقتنيات، كما نصّ عليه أَفلاطُونُ[1] في جمهوريّته[2]. فهناك يرتإي سقراط وجوب شيوع الاولاد والنساء والارزاق. فهل الوضع الحالي أفضل، أو ما سنّه الشرع المدوّن في الجمهوريّة [الأفلاطُونيّة]؟

٣ خلا ما يلقى شيوع النساء بين جميع المواطنين من شتى العقبات، فان

---

٢ — (١) افلاطون او آبْلاتُنْ من كبار فلاسفة اليونان لا بل اكبرهم بعد ارسطو، ولد في إغِينِي سنة ٤٢٩ ق. م. الموافقة تأريخ موت پِرِكْلِيْس. درس منذ حداثته فنون عصره واتقن الرياضيات والموسيقى، ومال ميلًا شديداً الى درس الفلسفة والتعمق فيها. فتتلمذ لبعض السفسطائيين، ولكنه لما عرف سُقراط علق به والتزمه كتلميذ له وصديق حميم واخذ كثيراً من نظرياته وآرائه السديدة. ترك لنا بعض الرسائل ومؤلفات فلسفية موسومة كلها بصفاء الانشاء وشاعرية كبيرة وسمو في المعاني قلما جاراه فيه فيلسوف، ولكن نظرياته تبدو مراراً اقرب الى الخيال منها الى الواقع. وقد وضع كل تلك المؤلفات بشكل حوار: فهناك المحاورات السقراطية، والمحاورات المِتَفِزِيكية، والمحاورات الفنية، والمحاورات السياسية، ومنها كتاب السياسة المدعو خطأً كتاب «الجمهورية» وكتاب الشرائع. اما اهم نظرياته الفلسفية فهي نظرية المثل، والمثال الاعلى لكل شيء، هو مثال «الخير». وذاك المثال هو مبدأ كل كيان ومبدأ الفكر والفهم وهو يحيي كل شيء وينير كل شيء، وهو العالم العقلي بمثابة الشمس للعالم المحسوس: انه نور وحياة. ولما كان الخير الاسمى كاملًا كان كائناً حياً ناطقاً يشعر ضرورة بذاته وجودته الشاملة الساعية الى تحقيق كمال الكائنات وطبعها بطابع الكمال الاسمى. والنفس كانت صورة مجردة وجوهراً روحياً محضاً، وقد اكرهت على الانضمام الى جسد لهفوة ارتكبتها. فعليها اذن ان تتطهر من الحس والشهوة وان تجنح الى مبدإ كمالها وسعادتها على اجنحة الحب، حب خيرها الاسمى. — (٢) من لوائح كتب ارسطو القديمة، (راجع المقدمة: تآليف أرسطو)، نعرف أنه لخّص «جمهورية» استاذه في كتاب ذي ثلاثة أبواب، كما لخّص أيضاً كتاب الشرائع الذي سيناقشه في الفصل الثالث من هذا الباب. وإن آبرُوكْلُسْ (٤١٢ — ٤٨٥) في تعليقه على كتاب الجمهورية الافلاطونية يعلمنا أن أرسطو قد اختصر هذا الكتاب الأخير. فلا عجب إذن ان لا يتبسّط في عرض ما ابدى معلمه من آراء سياسية في ذينك المصنّفين. — (٣) كتاب الجمهورية، الباب الخامس.

١٢٦١ ا السبب الذي يوجب، في زعم سُقْرَاطْ، ان توضع تلك الشريعة على هذا النمط، لا يظهر نتيجة للمناقشات. وفضلًا عن ذلك، فان شيوع النساء أعجز من أن يؤدي الى الغاية التي يعيّنها [ذاك الفيلسوف] لكل دولة، على حدّ ما قلنا الآن[1]. وأمّا تفاصيل ذلك الشيوع فلم يحدّد في شأنها شيئاً. وقد عنيت [بالغاية التي يعيّنها الفيلسوف لكل دولة] ان تكون الدولة واحدة، على ان تلك الوحدة، في اعتقاده، هي اسمى الخيرات كلها؛ اذ هذا هو المبدأ الذي يتخذه سُقْرَاطْ اساساً [لتشريعه[2]].

٤ ولكن من الظاهر ان الدولة اذا تجاوزت الوحدة [المألوفة]، الى وحدة أتمّ لا تعود دولة. لان الدولة بالطبع جمهرة ما. فان اضحت كاملة الوحدة تحوّلت من دولة الى اسرة، ومن اسرة الى فرد. اذ الاسرة في عرفنا أكمل وحدة من الدولة؛ والفرد اكمل وحدة من الاسرة. ومن ثمّ، وان كان في امكان احد تحقيق وحدة كهذه، ينبغي له ان لا يفعل. لانه اذ ذاك يتلف الدولة.

فالدولة لا تتألف من أناس كثيرين فحسب، ولكن من أناس مختلفين بنوعهم: لانها لا تتكوّن من أشباه ونظراء. اذ الحلف غير الدولة. فنفعه بعدده لا بتنوّعه. لان المحالفة تنشأ قصد المؤازرة، فكأنّها وزن يرجح بثقله.

٥ والأمّة عندما لا تتوزّع طوائفها الى قرى، بل [تعيش] كالأَرْكَاذِيين[1]،

---

٤ — (١) في الفقرة السابقة حيث جزم ارسطو بوحدة البلاد من وحدة دولتها. فغاية البلاد الوحدة التامة المتعاضد في مرافق الحياة، وطلباً للاكتفاء الذاتي، غاية البلاد الاخيرة (ر ١ : ١ : ٨).

— (٢) لا بد للقارئ من مراجعة الباب الخامس من كتاب الجمهورية كي يتبع مناقشة ارسطو لآراء استاذه افلاطون. هذا وقد حاولت الشيوعية في ايامنا ان تطبق هذه النظرية التي يؤيدها افلاطون؛ ولكنها سرعان ما عدلت عنها وعادت الى سنة الزواج المأنوسة. لا بل بعد أن ابلحت الطلاق الحر، الذي يتم باتفاق الطرفين، عادت وقيدته ضمن حدود معينة شديدة.

٥ — (١) الأَرْكاذيّون شعب كان يتوسط شبه جزيرة پِيلُپُنْس بين الإسبَرْطِيين والإسّيِنيّين جنوباً والكُورِنْثِيّين والأخائيّين شمالا، ويعيش قبائل متفرقة كالقبائل العربية لا

١٢٦١ ا يفصل بينها وبين الدولة فرق ماثل . واماً ما يجب ان تنشأ عنه وحدة، فهو يختلف في النوع . ولذلك فان المساواة في التكافؤ تصون الدول، على ما قلنا سابقاً في الاخلاقيات[2] . ووجود تلك المساواة يتحتم بين الاحرار والاكفاء . اذ لا يمكن ان يترأسوا جميعاً في آن واحد، ولكن سنة بعد اخرى، او حسب نظام آخر او مدّة [معيّنة] . وعلى هذا المنوال، يتفق ان يلي الحكم جميع المواطنين، كما لو تعاقب السياكفة والبنّاؤون [في مهنهم]، بحيث لا يلبثون ابد الدهر سياكفة وبنّائين .

٦ ولكن بما ان الاجدر بهؤلاء ان يستمروا على حالهم، فمن الظاهر ايضاً في ما هو من امر المجتمع المدنيّ، أنّ الافضل له — إن أمكن — ان يقيم نفس
١٢٦١ ب الاشخاص على الحكم . غير انه اذا استحال ذلك لدى امّة من الامم، لكون الجميع سواسية بالطبع، فمن العدل حينئذٍ، ان يساهم افرادها جميعهم في الحكم طاب او فسد، وان يتخذوا قدوة لهم الاكفاء الذين يتخلّون عن السلطة بالتناوب، فيدعونها لغيرهم على غرار من سبقهم اليها . وهكذا يحكم البعض والبعض ينقاد، كلّ في نوبته، كأنهم يضحون اناساً آخرين . واذا ما تولوا الحكم على هذا المنوال، تداولوا الاحكام بالتعاقب فيها[1] .

٧ فهذه الاعتبارات قد اوضحت لنا اذن ان الدولة لم تجعل لوحدة كهذه[1]،

تؤلف دولة ولا تخضع لدستور معيّن وكثيراً ما كانوا يشنّون غاراتهم على الإسبَرطيّين . وقد حاول بعضهم ان يجمع شتاتهم ويضمّ شملهم، نظير القائد الثيفيّ إبَمِينُونْدَس نحو سنة ٣٦٢ ق. م. فذهبت تلك الجهود أدراج الرياح، اذ ما عتّمت ان عادت الى عثرها لبيس. — (٢) الاخلاقيات الهداة إلى نيكُومَخُس، لارسطو، الباب ٥ ف ٥ .

٦ — (١) هذه كلها مسائل سيعود اليها الفيلسوف فيما بعد، في كلامه عن التفاوت والمساواة في الحقوق السياسية ب ٣ ف ٧، وفي كلامه عن التناوب في الرئاسة والطاعة وما يقتضي ذلك من توجيه في الشرع والتربية ب ٧ ف ١٣ .

٧ — (١) تجعل من الدولة بيتاً او اسرة واحدة، على ما قال استاذه، بل تتألف من متغايرين ومتباينين في النوع لا من متماثلين ونظراء .

١٢٦١ ب على ما يزعم البعض؛ وان ما يعدّونه خير الدول الاسمى يتلف الدول، مع أن خير الشيء يحفظه.

وقد يتضح لنا ايضاً من غير باب، أن توخّي وحدة مفرطة للدولة ليس بالامر الافضل. لان الاسرة أقدر على الاكتفاء الذاتي من الفرد، والدولة اقدر عليه من الاسرة. والدولة لا تستطيع ان تكوّن، قبل ان يبلغ ائتلاف جماعاتها الى الاكتفاء الذاتي. فان كان الاقوى على الاكتفاء هو الافضل، فالافضل ايضاً هو الاقلّ وحدة.

٨ وعلى فرض ان المجتمع الافضل هو ما بلغت وحدته أقصى حدودها، فبرهان ذلك لا يظهر من تعليلهم أن الجميع يقولون في آن واحد[1]: « هذا لي وهذا ليس لي »، لان سقراط بحسب هذا القول علامة لكمال وحدة الدولة.

فلفظة «جميع» ملتبسة. فاذا عنت « كلّ احد »، ربما تمّ لسقراط على وجه اكمل ما يروم تحقيقه؛ وراح كلّ يقول عن نفس الولد انه ابنه، وعن نفس المرأة انها زوجته، وكذلك عن المتلكات، وعن كل ما قد يقع [في حوزة] البشر.

٩ واما في الواقع، فالذين يجعلون النساء والابناء مشاعاً بينهم، لا يقولون على نحو ما تقدم ان النساء والاولاد يخصّونهم؛ بل يقولون كلهم جملة ان الفئتين لهم، ولكن لا كلٌّ بمفرده. وكذلك كلهم يقولون ان الممتلكات لهم، ولكن لا كلٌّ بمفرده.

فواضح اذن أن قولهم « الجميع » تعمية؛ لان الكلمة، لما فيها من لبس، قد تعني الامرين السابقين معاً؛ وقد تعني الأفراد وقد تعني الأشفاع. فهي تُدخل في الكلام أقيسةَ مغالطة.

---

٨ – (١) وعن نفس الشيء.

١٢٦١ ب ولذلك، فان اجماع الكل على نفس القول، هو من جهة جميل ولكن مستحيل، ومن جهة اخرى لا يدل على شيء من الوفاق [ووحدة الحال] .

١٠ أضف الى هذا كلّه، أن ذلك الرأي له مساءة اخرى : وهي ان ما شاع بين الاكثرية، نال اقلّ قسط من العناية . اذ كل يصرف جلّ اهتمامه الى ما اختص به؛ واماً الممتلكات العامة فيعيرها اهتماماً اخفّ، ما لم يعنه شأنها . وهو لا يعبأ بها، اعتماداً على سهر الغير[1] . هذا، خلا ما هنالك من دواعي التهامل، على نحو ما يحدث في الخدم المنزليّة، التي تسوء احياناً لا بقلة الحشم ولكن بكثرتهم .

١٢٦٢ أ ١١ وعندما يضحي لكل من أهل الدولة الف ولد — لا كأنهم له بمفرده ولكن لكون ايّ غلام يعتبر ولد أيّ رجل — يهمل الجميع على السواء هؤلاء الغلمان . ومع ذلك، فكلّ ينسب لنفسه من أفلح من المواطنين، بقطع النظر عن رقم قيده[1] . وأما من ساء طالعه، فكل يتبرأ منه . وكما قال : « هذا لي » . يقول: « هذا لفلان » . وهكذا دواليك عن كل من الالف غلاماً او ما حوت منهم الدولة، مع الارتياب من اصلهم ؛ اذ لا يُعرف من وُلد له بنون، وهل عاشوا بعد مولدهم .

١٢ فهل الافضل ان يقال، على هذا النحو، عن كلّ من الالفين غلاماً او العشرة الالاف : « هذا ابني »، وان يدعوه الجميع ابنهم، وهو ذات الشخص؛ أو الافضل قولهم « هذا ابني »، على ما هو مألوف عند مختلف الدول ؟ فنفس الشخص، هذا يدعوه ابنه، وذاك يدعوه اخاه، وآخر يسمّيه ابن عمّه، او يطلق عليه اسماً آخر

---

١٠ — (١) هذا الاعتبار يحد من منافع تأميم بعض الصناعات واحتكار الدولة لها، لان المسؤولين عن تلك الصناعات لا يعيرونها حينئذ من الاهتمام ما يصرفونه في شؤونهم الخاصة . فهم مأجورون يتقاضون اجورهم وفي ظروف كثيرة لا يبالون انجحت المشاريع ام لم تنجح ، ولاسيما اذا كانوا بلا دين ولا وجدان .

١١ — (١) الذي يدل ، ولا شك ، على وقت مولده .

١٢٦٢ ا طبقاً لصلات القرابة الدموية او النسبية التي تربطه مباشرة او تربط ذويه بذاك الشخص . ثم انّه قد يدعو شخصاً آخر ابن عشيرته او ابن قبيلته . فخير للمرء ان يكون ابن عم دِنْيَة، من أن يكون ابناً على تلك الطريقة .

١٣ ومع هذا، فمستحيل ان لا يحزر البعض ويقدّروا بالحدس والتخمين[١] أن بعضهم الآخر هم اخوتهم وبنوهم وآباؤهم وأمهاتهم[٢] . وضروري [حينئذٍ] ان يثبُت امر بعضهم ويتأكّد لدى البعض الآخر، من التشابه الذي يقع بين الابناء والوالدين . وهذا ما يحدث، على زعم البعض من اصحاب الرحلات حول الارض، عند بعض القبائل[٣] من اعالي لِيْبِيِي، حيث النساء مشتركة . فأهل هاتيك القبائل يتقاسمون ما ينجبون من الاولاد، معتمدين في ذلك على ملامح قسماتهم .

ومن أناثى بعض الحيوانات ايضاً، كالجياد والبقر، وما ينتج مواليد كليّة الشبه بوالديها، كحِجر فارْسَلُس[٤] المدعوة عادلة .

١٤ والذين استنبطوا خطة الشيوع هذه[١]، لن يتمكنوا في سهولة تجنُّب مساوئ اخرى جسيمة : كسوء المعاملة والذبح عرضاً او عن تعمّد، والمشاجرات والشتائم . مما لا يقبح اتيانه بحق اجنبي، قبحه بأب او أمّ او احد الاقارب .

---

١٣ – (١) لان افلاطون في دستوره يتخذ وسائط دقيقة ليصدّهم عن معرفة ذلك . – (٢) الحقيقيون الاصيلون . – (٣) ان طائفة من المؤرخين الاقدمين نظير هِيرُوذُتُس وذِيُوذُرُس الصِقِلِيّ ونِقولَوُس الدمشقي وغيرهم ، تؤكد لنا ان شيوع النساء كان عادة مرعية عند بعض الامم والشعوب المتأخرة، وان تلك الشعوب كانت تقسم الاولاد على الامر اعتماداً على سيائهم ومشابهتهم ذويهم . (هِيرُوذُتُس كتاب الابحاث التاريخية ، باب مِلْبُمِينِي الفقرة ١٨٠ – وبُمْبُونِيُس مِيلا ، كتاب الجغرافية ب ١ ف ٨) . ولا ندري ما لهذه الاقوال من صحة علمية، لاسيا وإننا لا نجد لمثل هذه العادة من اثر حتى عند اكثر الشعوب تأخراً . راجع كتاب تاريخ الزواج المذكور ادناه في الفقرة ١٥ ح ١ . – (٤) مدينة من اعمال تِسَّلِيَا، وقد قهر فيها يُولِيُس قيصر خصمه بُمْبِيُس في معركة حاسمة جعلته سيد رومة المطلق . – وان ارسطو يشير الى تلك الحجر ايضاً في « تاريخ الحيوانات » ب ٧ ف ٦ .

١٤ – (١) بعد ان بيّن ارسطو في ما سبق مصاعب الشيوع الاجتماعية، يظهر فيا يلي مساوئها

١٢٦٢ا وضروريّ أن يكون وقوعها بين المتجاهلين اكثر تواتراً منه بين المتعارفين . وان وقعت بين المتعارفين، كان في الامكان ان يكفّر عنها التكفير المرعي[٢] . وأما اذا وقعت بين المتجاهلين، فلا سبيل الى ذلك .

١٥ ومن الغرابة ان لا يحرّم من سنّ شيوع الابناء على العشّاق، إلّا المضاجعة ، وان لا يحظر عليهم العشق نفسه، ولا ضروب المغازلات، مما يسمج وجوده لاسيا بين والد وولده وأخ وشقيقه، فيا ان مجرّد العشق قبيح بينهم . ومن الغرابة ايضاً ان لا يحظّر عليهم المضاجعة، لسبب آخر غير اشتداد اللذة الناجمة عنها ، وأن لا يأبه لكون هذا أباً او ابناً وأولئك اخوة[١] .

ولقد يبدو أن شيوع النساء والابناء اصلح للفلاحين منه للحرّاس، لان أواصر الصداقة بينهم تضعف اذا شاعت النساء والاولاد . وهذا ما يجب ان يكون عليه المرؤوسون لكي ينقادوا ولا يتمرّدوا[٢] .

الادبية، اعتماداً على الاخلاق المرعية عند الشعوب اليونانية . — (٢) كان الاثم لا يغتفر عندهم، وان اجترح عن غير تعمد، الا بكفارة علنية كانوا يذبحون فيها الاضاحي استعطافاً للالهة، ويحرقونها بكاملها دون ان يستبقوا منها شيئاً . راجع رواية أنتِغوني وهِليكتْرا وإذِيبُّس لِسُفُكْلِيس، ورواية أُرِسْتِس لإفريبيذِس .

١٥ — (١) ان تعليم أرسطو بشأن اللذة قد اجتاز مراحل عدة قبل ان يبلغ الى موقفه الاخير في اخلاقياته النيكماخيّة . ففي حوار « المحرّض » ὁ Προτρεπτικός علم الفيلسوف ان اللـذة الوحيدة الحقيقية هي فرح الروح ἡ εὐφροσύνη . وهذا الرأي المتطرف أثار عليه نقمة الإبكوريين. ثم عدّله قليلاً في كتابه « في اللذة » Περὶ Ἡδονῆς . وعاد اخيراً واتخذ موقفاً وسطاً في كتـاب الاخلاقيات . وإننا نراه ههنا يأخذ على معلمه إباحته العشق بين الوالد وولده والاخ واخيه، وتحريمه عليهم المضاجعة لمجرّد اشتداد اللذة . وفي نظر ارسطو أن هـذا كله سمج مخالف للطبع بما يبدي الانسان تجاهه من دلائل الخفر والاشمئزاز . راجع المقدّمة الفصل الاول : طبع ارسطو ؛ ثم ٢ : ٧ : ٤ ح ٢ ، ثم Westermarck, Ed., Histoire du Mariage, Vol. VI, tr. fr., Paris, 1945, pp. 27 — 118.

— (٢) يرذل ارسطو اطلاقاً شيوع النساء والاولاد لما يعقب من أضرار أدبية أشار اليها في سياق هذا الفصل . وما يبدو من ظاهر كلامه ههنا لا يعني انه يقبل بذلك الشيوع لطبقة الفلاحين . وإنّما ينوّه أن الحنكة السياسية في أستاذه كان اجدر بها بالأحرى ان تعمد الى ذلك الشيوع لتضعف أواصر الصداقة بين افراد طبقة يبغي إذلالها واخضاعها لطبقة الحراس . رَ ٥ : ٧ : ٢ و ٣ و ٨ .

١٢٦٢ ب ١٦ وبجمل القول، قد ينشأ ضرورة عن مثل ذلك الشرع خلاف ما يجدر أن تحدثه الشرائع السديدة، ونقيض ما أوجب، في زعم سقراط، سنّ القانون المتعلق بالنساء والاولاد على ذلك النحو. لاننا نعتبر المودة اكبر الخيرات التي قد تحصل عليها الدول؛ اذ يندر ان تقع فيها الثورات، عندما تربط أواصر المودّة أهلها.

ولقد بالغ سقراط في اطراء وحدة الدولة التي تبدو عملًا من اعمال المودّة، وهذا ما يقوله ذلك [الفيلسوف]. ونعرف ان أرسطفانس[1] يصرّح في المناقشات الغراميّة[2]، ان العشّاق يرومون ان يتازجوا، لفرط هيامهم، ويضحوا بدل الاثنين واحداً.

١٧ فضروري، والحال هذه، أن يضمحلّ الاثنان او احدهما. وأمّا في الدولة فلا بدّ أن تتلاشى المودّة بسبب ذلك الشيوع، وأن يتحاشى الاب عن قوله «ابني» وان يتحاشى الابن عن قوله «أبي». فكما ان القليل من الحلو اذا خلط بكثير من الماء لا يغيّر طعم المزيج، كذلك قد يتفق، في حكم من هذا الطراز، أن لا يعبأ القوم بما يربطهم من صلات القرابة، التي تشير اليها تلك الاسماء؛ وان لا يهتمّ الاب لبنيه والابن لابيه والاخ لاخيه، على أن ذلك ضروري. لان امرين يحملان خصوصاً على الاهتمام والتعلق، وهما الملك الخاص والشخص الحبيب. ولا يمكن ان يثبت احدهما، عندما ينهجون في سياستهم ذلك المنهج الذي نحن بصدده.

١٨ هذا، وانّ طريقة نقل المواليد من الفلاحين واصحاب الصناعات الى

---

١٦ – (١) اكبر شعراء اليونان الهزليين. ولد في أثينا سنة ٤٤٥ وتوفي نحو سنة ٣٨٥ ق.م. مهازله الاحدى عشرة الباقية من نوع الهزل القديم، وهي تتصف بروعة المداعبة والابداع في التهكم وتجمع الى شاعرية غاية في الظرف كثيراً من الاسفاف والابتذال في الهزل. – (٢) في مأدبة افلاطون ف ١٤.

١٢٦٢ ب طبقة الحماة، ومن هؤلاء الى أولئك[١]، تنشىءُ في تنفيذها كثيراً من التشوش. ولا بدّ ان يعرف الناقلون والمسلِّمون من نقلوا ولمن سلّموا. وفضلًا عن ذلك، فان ما ذكرناه آنفاً من الاسواء: كالعسف والعشق والذبح، قد يعرض خصوصاً في هــذه الاحوال. فالذين دُفعوا الى المواطنين الآخرين، لا يَدْعون لهم من الحماة اخوة ولا بنين ولا آباء ولا أمهات. وكذلك الذين انضموا الى الحماة لا يدعون بقية المواطنين لا اخوة ولا بنين ولا آباء ولا أمهات. فهم من ثمّ لا يتورّعون بداعي القرابة عن اجتراح احدى تلك المنكرات.

وعلى هذا النحو نختم مقالنا في شيوع الابناء والنساء.

---

١٨ — (١) راجع اواخر الباب الثالث من جمهورية افلاطون ومطلع الرابع.

الفصل الثاني

شيوع المقتنيات ومصاعبه

١٢٦٢ ب ١ يلحق مباشرة بما سبق بحثنا عن المقتنيات، وعن تنظيمها على الوجه الواجب اتباعه، على من يرومون أن ينهجوا في حكمهم افضل المناهج السياسية. فهل تكون المقتنيات [عندهم] شائعة أو تكون غير شائعة ؟

قد يبحث المرء عن هذه المسألة – وقد عنيت بها [مسألة] المقتنيات –

١٢٦٣ أ بقطع النظر عما يتعلق بالنساء والاولاد من الشرائع. فعلى فرض ان يبقى الابناء والنساء غير شائعين – على ما هي حالهم الآن عند الجميع – هل الافضل شيوع المقتنيات وشيوع استغلالها[١] ؟ كأن تكون الأراضي مقسمة، فيحمل القوم اتاءها، ويتشاركون في انفاقه – على حد ما تفعل طائفة من الشعوب. – أو بعكس ذلك، كأن تكون الارض مشاعاً ويشترك الجميع في حرثها ؛ وأما ثمارها فتوزع بحسب الاحتياج الفردي. – وهذه، على ما يروى، حال بعض الأعاجم من الاشتراكية –. أم [هل الأفضل] اخيراً [الشيوع الكامل]، كأن تكون الاراضي وغلالها شائعة ؟

٢ فلو كان الفلاحون غرباء لاختلفت الحال وسهل الأمر. ولكن لما كان المواطنون انفسهم يتعبون بعضهم لمصلحة البعض الآخر، فقد غص أمر المقتنيات بالمشاكل. لأنهم عندما لا يحصلون على المساواة في الانتفاع وفي العناء، لا بد أن يتذمر الذين يقل انتفاعهم ويكثر عناؤهم على الذين يكثر اخذهم أو انتفاعهم ويقل عناؤهم.

---

١ – (١) راجع كتاب الجمهورية، الباب الخامس.

١٢٦٣ ا ٣ وبالجملة يصعب التمازج في الحياة والاشتراك في جميع الامور والاشياء البشرية، ولاسيما في ما شاكل الأشياء المشار اليها. وبرهان ذلك اشتراك المترافقين في سفر. فأكثرهم تقريباً يتخالفون ويتنافرون لأمور تافهة طفيفة. وعلاوة على ذلك، فنحن نصبّ معظم سخطنا واستيائنا على الحشم الذين نسخّرهم قضاء الخدم [البيتية] اليومية.

فشيوع المقتنيات إذن يجلب هذه المصاعب ومصاعب أخرى مماثلة.

٤ ووجه المعيشة الحالي لا يمتاز بالفضل القليل، لاسيما اذا تحلّى بجميل العادات ونظام الشرائع السديدة. لانه يحوي اذ ذاك فضل كلتا الطريقتين. وبفضل كلتا الطريقتين، اعني فضل شيوع المقتنيات وفضل خصوصها. اذ ينبغي بوجه من الوجوه ان تكون شائعة مع كونها منقسمة. لان توزيع المهامّ يتلافى تبادل الشكاوى، لا بل يزيد العناية اذ كل يزاول مصلحته على انها مصلحة خاصة. الا ان الفضيلة تجعل خيرات الاصدقاء، طبقاً للمثل السائر، مشتركة في استخدامها.

٥ وقد سُن دستور الممتلكات، حتى في ايامنا، عند بعض الدول، على النحو المذكور؛ لانه غير مستحيل. وبعض قوانينه مرعيّ خصوصاً في الدول المنظّمة تنظيماً جيّداً والبعض الآخر قد يمكن ايجاده. فكلّ، يحرز ملكه الخاص، فينفع بقسم منه خلّانه، ويشركهم في استخدام القسم الآخر. ففي بلاد لكيذيمون مثلاً، يستعمل بعضهم عبيد البعض الآخر، وخيله وكلابه استعمال ملك خاص، ان صحّ تعبيرنا[1]. وفي كل [تلك] البلاد اذا اعوزهم الزاد في البرّية، [لجأ بعضهم الى زاد البعض الآخر].

فجليّ إذن أنّ الافضل جعل الممتلكات خاصة، وجعل استخدامها مشتركاً.

---

٥ — (١) راجع كتاب الجمهورية اللكذمنية لاكزنفون ب ٦.

١٢ ا والعمل الخاص المنوط بالمشترع، هو ان يحمل قومه على التخلّق بما ذكرنا من الاخلاق .

٦ وعلاوة على ذلك، فلا يسعنا ان نعبّر عمّا يولي المرء من الارتياح اعتبار
١ ب الشيء ملكاً خاصاً . لان المحبة التي يخصّ بها كل واحد نفسه غير فاسدة، بل هي طبيعية . ومع ذلك، فالأنانية تعذل بحق : لانها ليست من المحبّة الذاتيّة بشيء، بل هي مغالاة في المحبة . كما يُعذل التعلُّق بالمال، مع ان الجميع متعلّقون بعض التعلُّق بمثل هذه الاشياء .

هذا، وان السماحة واغاثة الخلان والنزلاء والاتراب لامر عذب، لا يتحقق الا في خصوص الاملاك .

٧ وهذه المآرب لا تتأتى لمن بالغوا في توحيد الدولة . فضلًا عن أنهم يمنعون، وذاك أمر ظاهر، فعل فضيلتين : فعل فضيلة العفّة المتعلّق بالنساء، — اذ فعل هذه الفضيلة، أن يتعفّف المرء عن امرأة غريبة، — وفعل فضيلة الجود المتعلق بالمقتنيات . لان المرء [والحال هذه] لا يظهر بمظهر الكرم، ولا يأتي فعل سماحة ما ؛ لان افعال السخاء في استعمال المقتنيات [الخاصّة] .

٨ فالشرع الذي يحاكي شرع سُقراطْ قد يبرز بمطلع بهي وبمظهر الانسانية والرقة . لان من يسمع به يتقبله بارتياح، لاعتقاده بان الجميع سيبدون نحو كل من المواطنين [بسببه] مودّة عجيبة، لاسيما اذا راح بعضهم يندّد بالمساوئ الحاضرة، المنطوية عليها دساتيرنا، معلّلًا وجود تلك المساوئ، بعدم شيوع الممتلكات . واعني بهذه المساوئ ما يقوم بين القوم من شكاوى بشأن المعاقدات، ومن محاكمات بداعي شهادات الزور، ومن مدالسات للاغنياء . ولا شيء من هذه الشرور يتأتى من عدم الشيوع ولكنّ مصدره الرعونة .

٩ اذ ترى من تشاركوا في الملك وجعلوه مشاعاً بينهم، يختلفون فيما بينهم

١٢٦٣ ب اكثر بكثير ممن اقتسموا ارزاقهم . الا اننا نشاهد أن الذين يختلفون فيما بينهم بسبب المشاركات قليلون[1]، اذا قابلناهم بالمواطنين الكثيرين الذين يتنافرون مع كونهم يملكون املاكاً خاصة .

وفضلًا عن ذلك، فمن الحق ان لا يكتفي المرء بتعداد المساوئ التي يتلافاها اصحاب الشيوع، بل أن يذكر الخيرات التي يُحرمون منها ايضاً . فالحياة [على تلك الطريقة]، تبدو بجملتها مستحيلة .

وما يجب اعتقاده أنّ سبب انخداع سُقْرَاطَ متأتٍ عن خطإٍ مبدئه اذ يتحتَّم ان تكون الاسرة واحدة والدولة واحدة، ولكن لا من كل النواحي . لان الدولة، اذا امعنت في الوحدة، يمكن ان تتلاشى ويمكن ان تستمرّ . ولكنها اذا اوشكت ان لا تكون دولة، كانت دولة بئس الدولة . كما لو حاول الموسيقي ان يجعل تآليف الانغام نغماً واحداً، وتساوقَ الاوزان وزناً واحداً .

١٠ ولكن مع ان الدولة جمهرة، على حدّ ما قلنا[1]، ينبغي ان نجعلها بالتربية [هيئة] مشتركة واحدة . ومن الغرابة ان يتخيَّل من يروم ان يدخل التربية [في صلب الدستور]، ويعتقد ان صلاح الدولة بالتربية، من الغرابة ان

١٢٦٤ ا يتخيَّل ذلك الرجل أنه يقوّم أودها بمثل هذه المبادئ، لا بالاخلاق [الطيبة] والفلسفة والشرائع، على نحو ما عمل المشترع في لَكِيذِيمُونَ[2] وأَكْرِيتِي[3]، إذ أدخل شيوع الممتلكات بواسطة الموائد العمومية .

---

٩ – (١) المختلفون فيما بينهم بسبب المشاركات قليلون بالنسبة الى المختلفين فيما بينهم على كونهم قد اقتسموا املاكهم، لان الذين يتشاركون في ارزاقهم اقل من الذين لا يتشاركون .

١٠ – (١) في الفقرة الاولى من الفصل الاول من هذا الباب . – (٢) لكذيمُن او إسبَرطة مدينة من مدن بلاد اليونان القديمة . كانت عاصمة الجمهورية اللكذمنية في جنوب شبه جزيرة بِيلُبُس المعروفة بالبلبونيس أنشأها الدُوريُون واقاموا فيها حكم اعيان شديد القوانين . وقد تغلبت شيئاً فشيئاً على المِسِّينيين، ثم على شبه الجزيرة كلها . واخيراً نازلت أثينا نفسها وقهرتها في حرب مضنية نحو سنة ٤٠٤ ق. م. وسيطرت هكذا على كل بلاد اليونان . اما مشترعها الكبير الذي يشير اليه ارسطو فهو لكورغُس . – (٣) آكريتي او كَريت، كما يقال عندنا، جزيرة مستطيلة

١٢٣ ا وعلينا أن نلفت نظرنا الى تراخي الزمن والى تعاقب السنين؛ وان لا نجهل ان تلك الامور، لو كانت جيّدة، لما كانت خفيت على البشر في تلك الاحقاب المديدة. فكل شيء على التقريب قد استنبطته العقول. الا ان من الامور ما برح مبعثراً ومنها ما لحقه الاهمال، على معرفة القوم له[٤].

١١ وقد يتضح ما نقوله غاية الوضوح، اذا رأينا تطبيق تلك السياسة العملي. اذ لا يستطيع أحد أن ينشئ دولة، ما لم يقسّم الخيرات ويوزّع جزءاً منها على الموائد العمومية، وجزءاً على العشائر، وجزءاً على القبائل. ومن ثمّ يكون كل ذلك التشريع قد قُصِر على منع الحماة عن تعاطي الفلاحة، وهذا ما يسعى الآن اهل لكيذيمون الى تحقيقه.

وعلاوة على ذلك، فإن سُقْراط لم يبسط لنا كل نواحي سياسته الشيوعيّة. وليس بالسهل بسطها. مع أن شطر الدولة الاكبر، المؤلف من بقيّة المواطنين، يلبث جمهوراً لم يُحدّد بشأنه شيء. فهل ينبغي أن تكون أملاك الفلاحين مشتركة، أو مقسّمة بينهم؟ وهل يكون النساء والاولاد ايضاً [عندهم] أخصاء أو مشاعاً؟

١٢ وان كان كل شيء مشاعاً على نمط واحد بين الجميع، فما الفرق بين

من الشرق الى الغرب تقع في جنوب بلاد اليونان طولها مئة واربعون كيلومتراً وعرضها يتراوح من العشرة الى الاربعين كيلومتراً، وتعد حالياً نحو اربع مئة الف نسمة. وقد عرفت في القدم قبل الحضارة الميكينية، عهد حضارة زاهرة وانيقة، عثر على آثارها في مدينة أكنُسُوس القديمة. ولقد بسطت حيناً سيادتها على البحار وفتحت مستعمرات عدة. من اشهر واكبر مشترعيها مينس الاول ابن زفس وإفرُوبّا الصيدونية، واليه يشير ارسطو في هذا المكان. — (٤) إن أرسطو يعود الى هذه الفكرة، في مواضع عدة من تآليفه. ففي كتاب «السماء» Περὶ Οὐρανοῦ يقول: «يجب الاعتقاد أن نفس الآراء تبلغ الينا (عبر الزمن) لا مرة ولا مرتين، ولكن عدداً لا يحصى من المرات».

« Οὐ γάρ ἅπαξ οὐδὲ δὶς ἀλλ᾽ἀπειράκις δεῖ νομίζειν τάς αὐτὰς ἀφικνεῖσθαι δόξας εἰς ἡμᾶς. » De Caelo A 3, 270 b 19—20.

ويضيف في كتاب «الآثار العلوية» Περὶ Μετεώρων: «ولن نقول أن عين الآراء تعود في دورانها على البشر مرة او مرتين أو عدداً زهيداً من المرات، بل عدداً لا يحصى ولا يحد».

« Οὐ γάρ δὴ φήσομεν ἅπαξ οὐδὲ δὶς οὐδ᾽ὀλιγάκις τὰς αὐτὰς δόξας ἀνακυκλεῖν γινομένας ἐν τοῖς ἀνθρώποις, ἀλλ᾽ἀπειράκις. » Meteor. 3, 339 b 27—30.

١٢٦٤ا هؤلاء الفلاحين وأولئك الحماة ؟ أو ماذا يزاد [من الاحسان] لمن ينفذ الاوامر منهم ؟ أو ماذا يلقّنون ليذعنوا للسلطة، اذا لم يلجأ اصحابها الى ابتكار يشبه ابتكار الكريتيّين ؟ فأولئك يُولون عبيدهم كل الحقوق ولا يمنعونهم الا عن الرياضة واقتناء الاسلحة .

ولكن، ان سُيّر اولئك الفلاحون على ما سار عليه أترابهم في الدول الاخرى، فما وجه الشيوع والحالة هذه ؟ اذ يتحتّم وجود دولتين في صلب دولة، ودولتين متنافرتين . لان [سقراط] يقيم الحماة حفَظة، ويجعل الفلاحين والصنّاع ومن سواهم ابناء الدولة .

١٣ وأما الشكاوى والدعاوى وكل المساوئ الاخرى التي يدّعي [سقراط] وجودها في دولتنا، فلا بدّ ان توجد ايضاً لدى اولئك [الذين ينهجون منهج الشيوع] .

على أن سقراط يقول ان [تلك الطبقة] لا تحتاج بسبب التربية ، الّا الى القليل من الانظمة ، كالنظم الشرطيّة والنظم التجارية ، وما اليها من النظم الاخرى، مع انه لا يعدّ بالتربية الّا طبقة الحماة . ثمّ انه يدع الممتلكات في حوزة الزُرّاع على ان يؤدّوا الخراج . ولا غروى حينئذٍ أن يتمادوا في الخشونة والصلف ويَبُذّوا في ذلك ما عند القوم من هِلُوتِه[1] وبِنِسْتِيه ومن أرقّاء [عموماً] .

١٤ وعلى كلّ، فان كانت هذه المسائل ايضاً ضرورية أو لم تكن، ففي الواقع لم يحدّد شيء بشأنها، ولا بشأن ما يليها مباشرة من المسائل . فايّ سياسة

---

١٣ — (١) الهِلوتِه oi Εἱλῶται كانوا عبيد الاسبرطيين يقطنون دساكر لَكُنِيقِيا وقراها . وكان أسيادهم يذبحون منهم عدداً كبيراً الفَيْنة بعد الفينة لإذلالهم وإضعافهم . والبِنِسْتِيه oi Πενέσται كانوا عبيد التِسّاليين . (راجع تاريخ ثِتوبُمبُس الخِيُّسي ، الباب السابع عشر) وهؤلاء كالهلوته كانوا سكان البلاد الاصليين . فقهرهم الفاتحون واستعبدوهم وفرضوا عليهم ان يقيموا في المزارع يستغلونها لفائدة اسيادهم . ويقال ان التساليين والاسبرطيين هم اول من اقتنوا عبيداً .

١٢ ا تطبّق على اولئك الزُرّاع، وما تكون تربيتهم ونظمهم ؟ هذا، وانه يعسر على
٤٠ المرء ان يجد [ويعيّن] الصفات المفروضة على اهل تلك الطبقة، لصيانة اشتراكية الحرّاس، مع ان الامر من الخطورة بمقدار .

١ ب ولكن ان عمد [سقراط] لعمري، الى شيوع النساء واختصاص الممتلكات، فمن ينصرف الى المهامّ المنزلية، انصراف رجالهنّ الى مهامّ الحقول ؟ [ومن يقوم بمهامّ الحقول] ان شاعت ممتلكات الفلّاحين ونساؤهم ؟

٥ **١٥** ومن الغباوة أن يتّخذ وجه الشبه [في تلك الامور] عن العجماوات، ليكلّف النساء مهامّ الرجال، مع كونه لا يترك الرجال يساهمون في الشؤون البيتيّة .

ثمّ ان سقراط يُحرج موقف الحكّام، لانه يقلّدهم رئاسة مستديمة . وهذا
١٠ الوضع سبّب الثورات حتى عند من لم ينالوا ولا قسطاً زهيداً من الوجاهة، فكيف به عند أناس طموحين، مدربين على الحروب .

وما ألجأه الى اقامة نفس الاشخاص على الحكم ليس بخفيّ : فالنضار الذي يمزجه الله بالنفوس لا يمنح تارة لاناس وطوراً لاناس آخرين، ولكنّه يوهب دائماً
١٥ لاهل طبقة معينة . فهو يزعم ان البعض يُمزَج بهم الابريز من حين ميلادهم، ويُمزَج البعض بالفضة، ويُمزَج بالشَبَه والحديد من يزمع ان يتعاطى الصناعات او يضحي من طبقة الزرّاع[1] .

١٦ ومع انه يحرم الحماة رغد العيش، يدّعي أن من واجب المشترع أن يوفّر الهناء للدولة جمعاء . ولكن، لا سبيل الى اسعادها بجملتها، ان خلت اكثر

---

١٥ — (١) راجع في هذا كله نظرية افلاطون التي يختلقها ليوهم الى الطبقات الدنيا ان الطبقة الحاكمة ذات عنصر اسمى واشرف لان جوهرها جوهر ذهبي . (الجمهورية ب ٣) . وفي امر النساء الجمع من الكتاب نفسه البابين الخامس والسابع . وفي أمر هذا المزج رَ حوار افلاطون المدعو اشراتلس ٣٩٨ اب .

١٢٦٤ ا اقسامها او كل تلك الاقسام أَو بعضها من السعادة . وليس للسعادة ما للعدد الشَّفْع من مزايا : اذ يمكن ان يكون المجموع شفعاً دون سائر اقسامه . وهذا مستحيل في السعادة[1] .

وعلى كلّ حـال، ان لم يسعد الحرس[2]، فمن يسعد غيرهم ؟ أأصحاب الصنائع والمهن الوضيعة ؟ . . .

فالنظام السياسيّ الذي بسطه سقراط ينطوي اذن على هذه المصاعب، وعلى مصاعب أخرى لا تقلّ عن هذه .

---

١٦ — (١) يقول ارسطو : لا يتحقق بشأن السعادة ما يتحقق بشأن ازدواج العدد او إفراده. فالاعداد المفردة اذا جمعت قد تؤلف عدداً شفعاً او مزدوجاً . ولكن الطبقات المحرومة من السعادة اذا اعتبرت جملة لا تؤلف جماعة سعيدة . — (٢) الحرس هم الطبقـة الفضلى في نظر افلاطون ، والتي صرف همه الى تنظيم شؤونها بقطع النظر تقريباً عن سائر الطبقات الاخرى . وقد جعل حياتها هذه الطبقة حياة شاقة شظفة . ولذا يتساءل ارسطو كيف تكون حياة الطبقات الدنيا حياة سعيدة ان حرمت الطبقة العليا والفضلى نفسها من الراحة ورغد العيش . وهو من ثم يستنتج ان دستور الجمهورية الافلاطونية لا يوفر لابناء الدولة تلك السعادة التي يهدف اليها، ويدعي افلاطون انه [illegible] الدساتير على تحقيقها . فاذا اخطأ ذلك الدستور هدفه فهو دستور فاسد .

الفصل الثالث

مواطن الضعف في كتاب الشرائع

١١ ب ١ ان لكتاب الشرائع، الذي ألّف بعد [كتاب الجمهورية]، نفس الوضع على التقريب. ولذا، فضلنا أن لا نطيل في النظر الى المنهج السياسي الذي عرضه [أفلاطون] هنالك. ففي [كتاب] الجمهورية لم يحدّد سقراط وجهة نظره الّا في القليل من المسائل: في شيوع النساء والاولاد وما يجب ان يكون عليه ذاك الشيوع، وفي أمر المقتنيات وفي نظام السياسة.

فهو يقسم جمهور السكّان الى فئتين: فئة الفلاحين وفئة المحاربين. وأمّا الفئة الثالثة، فهي تؤخذ من فئة المحاربين، وهي الهيئة الاستشارية ولها السيادة في الدولة.

أمّا بشأن الفلّاحين واصحاب الصناعات، فلم يحدّد سقراط شيئاً. فهل يكون لهم حظّ في الحكم أو لا يصيبون منه نصيباً[1]؟ وهل ينبغي ان يحرزوا هم ايضاً كمية من الاسلحة وان يساهموا في الحروب، أو أن يمتنعوا عن ذلك؟ فبشأن هذه النقاط كلها لم يحدّد سقراط شيئاً.

ولكنه يعتقد أنه يترتب على النساء ان يساهمن في الحروب، وان يشاطرن

---

١ — (١) ان الفلاحين واصحاب المهن والصناعات قد يصيبون من الحكم نصيباً، لان من الممكن ان ينجبوا ابناء قد داخل النضار جوهرهم. وافلاطون يوعز الى الولاة ان يتخيروا بتلقيق اولئك الابناء ورفعوهم الى طبقة الحماة. ولكن كيف يميزون ذلك النضار في نفوس اولئك الابناء المحظوظين؟ انه لا يقول شيئاً عن طريقة تمييز النضار في تلك النفوس الفضة. ولذا فان تخرصاته اشبه بالهذيان. راجع اواخر الباب الثالث من كتاب الجمهورية.

١٢٦٤ ب الحماة نفس التربية . وفي ما سوى ذلـك، فقد حشا درسه اعتبارات شاردة عن الموضوع، وفصّل ميزات التربية التي يلقّنها الحماة .

١٢٦٥ أ ٢ وأمّا الشطر الاعظم من كتاب الشرائع فهو نظم تشريعيّة . ولقد أوجز [مؤلّفه] الكلام عن السياسة . ولمّا توخّى ان يجعل نهجه السياسي هذا، دستوراً يعمّ الدول كلها، عاد بنا رويداً رويداً الى نهجه السياسي الاول[1] . لانـه يخصّ المنهجين بنفس الانظمة، اذا ما استثنينا شيوع النساء والمقتنيات[2] : ففي الحالـين نفس التربية؛ ونفس طريقة المعاش بما فيها انصراف [الحماة] عن الاشغال الضرورية، ونفس التشريع بشأن الموائد العامّة .

على انه في خطته السياسيّة الاخيرة، يقول بوجوب انشاء موائد عامّـة حتى للنساء . وأقام في دولته الجديدة خمسة آلاف حامل سلاح[3]، مـع انه لم يقم في الاولى الّا ألفاً .

٣ فمقالات سقراط كلّها تنطوي اذن على شيء من الروعة والرونق والطرافة والعمق . ولكن يعسر ان تكون كلّها صائبـة على السواء . اذ ينبغي ان لا يفوتنا أن جمهوراً غفيراً كالذي اشرنا اليه الآن، يحتاج الى سهل بابل، أو الى بقاع أخرى شاسعة، يغتذي منها خمسة آلاف رجل عاطلين عن العمل، يضاف اليهم جمع آخر من النساء والخدم يفوق الاول بكثير .

فينبغي أن يتخذ المرء أساساً لشرعه ما يشاء، ولكن لا ما يستحيل[1] .

---

٢ — (١) الذي فصله بعض الشيء، اقله بشأن الحماة، في كتاب الجمهورية . — (٢) في كتاب الشرائع عدل افلاطون عن ذلك الشيوع لان الايام حنكته وعدلت به عن المثالية المفرطة الى شيء من الواقعية، اذ قد وضع كتاب الشرائع في اواخر حياته . — (٣) ان افلاطون يقول خمسة آلاف واربعين لا خمسة آلاف فقط (كتاب الشرائع : الباب ٥، الفصل ١٤) .

٣ — (١) ان دولة اسبرطة كانت تؤمن معيشة عشرة آلاف جندي، كلهم عاطلون عن العمل كحماة افلاطون، دون ان تملك سهولا تضاهي سهول بابل اتساعاً وخصباً . فانتقاد ارسطو بهذا الصدد يبدو غير صائب . (ر ٢ : ٦ : ١٢) .

١٢٦ ا ٤ ولقد قال ايضاً : انه يجب على المشترع، أن ينظر الى أمرين في وضع شرائعه : الى البلاد والعباد . وكان يجمل ان يضيف : والى البقاع المجاورة، اذا تحتّم على الدولة ان تحيا حياة مدنية . اذ يلزمها ان تستعمل في الحرب لا ما يصلح من السلاح في بلادها فقط، ولكن ما يصلح منه ايضاً في بلاد أجنبية .

وان انكر احد على الفرد وعلى الدولة عيشاً نظير ذاك العيش، فلا أقل من أن يسلم على كل حال، بانه يترتب على الدولة ان تلقي رعبها على الاعداء، في اجتياحهم بلادها وفي نزوحهم عنها .

٥ ويجب النظر في أمر الثروة، فقد يكون الافضل ان يوضع لمقاديرها حدّ آخر اكثر جلاء . لان سقراط يوجب اتساعها الى قدر، يتاح معه العيش بقناعة؛ فكانما قد قيل : يتاح معه العيش براحة، لان هذا الحدّ اكثر شمولًا .

ومع ذلك فمن الممكن أن يكون المرء في شظف من العيش وان يقنع به . [فلو قيل] عيش الكرام القنوعين، لكان ذلك حدّاً افضل . لانه اذا فُصل طرفا هذا الحدّ، اقترن احدهما بالترف، واقترن الآخر بالشَظَف[1] .

لان ما يمكن ممارسته من الفضائل في التصرّف بالثروة، ينحصر في الكرم والقناعة . فلا سبيل مثلًا الى استخدامها بوداعة أو استعمالها بشجاعة . وأما استخدامها بقناعة وكرم، فذاك أمر ممكن . فمن الضرورة اذن أن يرجع استعمالها الى هاتين الفضيلتين .

٦ ومن الغرابة أن يسوّي المشترع ممتلكات الدولة، وان لا يتّخذ التدابير

---

٥ — (١) يقول ارسطو : اذا فرض « عيش الكرام » كحد لمقدار الثروة قد يكون ذلك العيش محفوفاً بالترف ، وذلك افراط لا بد من تلافيه في تعيين الحد الاقصى للثروة؛ واذا فرض « عيش القناعة » كحد لمقدار الثروة ربما اردفت القناعة بالشظف ، وذلك نقص لا بد من تحاشيه في تعيين الحد الادنى للثروة . ولذا وجب جمع الطرفين في وضع حد الثروة وتعيين مقدارها . فافضل حد يوضع اذن هو الحد الذي يتجنب الافراط والنقص في آن واحد .

١٢٦٥ ب بشأن تكاثر افرادها؛ بل يدع التناسل بلا قيود، على أمل ان يتكافأ التناسل والعقم تكافؤاً وافياً، وان يعدل عدد المواليد مهما تزايد، عدد اهل الدولة [عند نشأتها] . اذ يبدو ان هذا ما يقع للدول في أيامنا .

الّا ان الحال في دولنا الحاضرة، لا تطابق تمام المطابقة، ما تكون عليه في [الدولة المنوي تأسيسها] . ففي دولنا الحاضرة، لا أحد يصير الى الفاقة بسبب توزيع الثروات على جمهور الامّة مهما تضاخم[1] . وأمّا [في الدولة المنوي تأسيسها[2]] فمن الضرورة، لبقاء الثروات غير مقسّمة[3]، أن لا يحرز اللاحقون مرتزقاً قلّ عددهم أو كثر .

٧ وربّ من يعتقد أنّ وجوب تحديد التناسل احرى من وجوب تحديد الثروات، بحيث لا تتجاوز الولادات عدداً معيّناً . ويجب ان ينظر، في تعيين عدد الولادات، الى الطوارئ التي تودي بحياة بعض المواليد ، والى عقم فئة من اهل البلاد .

وأمّا ان يترك الامر [للقدر]، على ما هي حاله في أغلب الدول، فلا بدّ من أن يغدو ذلك علة فقر للمواطنين . والفقر مدعاة الى الثورات والى مساوئ الاعمال .

وقد كان من رأي فِيذُنْ الكُورِنْثِي[1]، وهو من أقدم المشترعين، ان يلبث عدد الاسر وعدد المواطنين متساويين [لما كانا عليه عند تأسيس الدولة] ، وان

---

٦ — (١) لان الجميع ينالون منهـا نصيباً وان زهيداً من باب الوراثة . — (٢) التي سن افلاطون دستورها في كتاب الشرائع . — (٣) هذا ما فرضه افلاطون في الدستور الذي بسطه في كتاب الشرائع . ولما اراد أن تلبث الحصص والمواريث على ما كانت عليه لدى تأسيس الدولة، حرم بالفعل نفسه الابناء اللاحقين — اي الذين ليسوا بابكار — من كل مرتزق قلوا او كثروا على حد سواء. (رَ كتاب الشرائع ب ٥) .

٧ — (١) مشترع يوناني عاش في القرن التاسع ق. م. خمسين سنة على التقريب قبل لكورغس،

١٢٦٥ ب احرز الجميع بدء ذي بدء أقساطاً متباينة القدر. وأمّا في كتاب الشرائع، فالامر بعكس ذلك. بيد أننا سنعرض فيا بعد[1] ما نعتبره الافضل في هذا الصدد.

٨ وان كتاب الشرائع هذا يخلو ايضاً من الايضاحات بشأن الحكّام وبشأن ما يمتازون به عن رهط الخاضعين لهم. [فالمؤلف] يقول انــه يجب على الرؤساء بالاضافة الى المرؤوسين أن يكونوا نظير السَداة بالنسبة الى لحمتها. فهذه تُنسَج من صوف يختلف عن صوف تلك. وبمـا أنه يتيح للثروات ان تتضاعف خمس مرّات[1]، فلِمَ لا يتسامح قليلًا في ما هو من أمر العقار؟ ثم انــه يجب النظر في توزيع أراضي السكن، فلعلّها لا تعود بالنفع على اقتصاد المنزل. لان [المشترع] قد وزّع على كل مواطن بقعتين منعزلتين الواحدة عن الأخرى، ليشيّد له في كل منهما منزلًا. الّا انه من الصعب سكنى بيتين[2].

٩ أمّا النظام السياسي بجملته، فالمقصود منــه ان لا يكون حكماً شعبياً ولا حكم اقليّة، بل ذلك الحكم الوسط الذي يدعى «سياسة»؛ اذ إنه يتألّف من طبقة حاملي السلاح.

فإذا كان [المؤلف] أعدّ ذلك النظام السياسيّ على أنه أكثر النظم شيوعاً، فقوله قد يكون صحيحاً. وأمّا ان ظنّه خير النظم بعــد النظام السياسي الاول[1]، فهو قد أخطأ الظنّ. اذ ربّما يحبّذ المرء نظام اللّكـونيّين، أو يفضّل نظاماً آخر أكثر ميلًا الى حكم الاعيان.

مشترع لكذيمُن. والفيلسوف في الباب الخامس (٨ : ٤) يتكلم عن فيذُن آخر ملك على مدينة آرغس. — (٢) في الباب السابع (٥ :١ — ٩ : ٧).

٨ — (١) يقول افلاطون اربع مرات (كتاب الشرائع الباب الخامس). — (٢) تصعب سكنى بيتين في آن واحد، ولكن لا يصعب ان يقطن المرء الريف ايام الصيف مثلًا والمدينة ايام الشتاء والربيع ولكن افلاطون يريد ان يقطن الاولاد عند اقترانهم احد البيتين (كتاب الشرائع ب ٦ ف ١٨). وارسطو نفسه يقترح في الباب السابع (٩ : ٧) ان يكون لكل مواطن بقعتان بقعة في المدينة وبقعة على حدود البلاد. ولكنه لا يقترح اعطاء كل مواطن بيتين.

٩ — (١) لمعرفة رأي افلاطون وارسطو في خير النظم راجع ٤ : ٥ : ٩ ح ١ — ثمّ ٤ : ٢ : ١ و ٣ : ٥ : ١ — ثم ٣ : ١٠ و ٣ : ١١.

١٢٦٥ ب ١٠ فيزعم بعضهم اذن، أن خير نظام سياسيّ يجب أن يكون مزيجاً من سائر النظم. ولذلك هم يطرئون نظام أهل لَكِذِيمُن. ففئة منهم تدّعي أن ذلك النظام ينطوي على حكم الاقليَّة وعلى الحكم الفردي وعلى الحكم الشعبيّ. ويقولون ان الملكيَّة هي حكم فردي، وان سلطة الشيوخ هي حكمُ أقليَّة، وان سلطة الرقباء هي عندهم حكم شعبيّ : لان [هؤلاء] الرقباء يؤخذون من طبقة الشعب. وفئة أخرى تدّعي ان سلطة الرقباء هي حكم طغياني، وأن شعب لَكِذِيمُنْ يتبع السياسة الشعبيَّة، في ما يتعلق بالموائد العمومية وبباقي

١٢٦٦ ا المعيشة اليومية.

وأمَّا في كتاب الشرائع فقد قال [المؤلف] : ان خير نظام سياسي يجب أن يتألف من الحكم الشعبي ومن الحكم الطغياني : وهما حكمان قد لا يعتبران البتة نظاماً سياسيًّا، أو قد يعتبران أسوأ النظُم[١].

١١ فرأي من يدمجون عدداً أكبر من الأحكام، هو الاوفر سداداً. لان النظام الافضل هو النظام المركب من أكثر الاحكام.

وبعد، فان نظام [كتاب الشرائع] لا ينطوي، فيما يبدو، على صفة من صفات الحكم الفردي، بل يظهر بمظهر حُكمٍ شعبيّ وبمظهر حكم الأقليَّة. لا بل يميل ميلاً أشدّ الى حكم الأقليَّة. وهذا ما يتبيَّن بجلاء في اقامة اصحاب الحكم : فاختيارهم بالقرعة من بين المنتخبين، مشترك بين الحكمين [السابقين]. وأمَّا انتداب أصحاب البحبوحة الى محافل الامّة العامّة من جهة، واكراههم على انتخاب الرؤساء أو اتيان ما شاكل ذلك من الشؤون السياسية، ومن جهة أخرى اعفاء غيرهم من تلك الأعباء، فذلك منوط بحكم الاقلية كما يناط به ايضاً اجتهاد [المشترع] في أن تكون أكثرية الرؤساء من طبقة الموسرين، واسناده أعلى المناصب الى أوسع أهل الثراء جاهاً.

---

١٠ — (١) سيعود ارسطو في الباب الثالث وخصوصاً في الرابع الى تعريف كل من هذه الاحكام التي يتكلم عنها الان. وسيفصل هناك ماهيتها وانواعها تفصيلاً مسهباً.

١٢٦٦ ا ١٢ ولقد جعل [المؤلف] انتخاب مجلس الشورى ايضاً يصطبغ بصبغة حكم الاقلية . فالجميع مضطرون أن ينتخبوا ولكن من أهل الخراج الاول . وبعد ذلك يختارون من جديد عدداً مساوياً من أهل الخراج الثاني . وبعد ذلك ينتخبون من أهل الخراج الثالث، الّا أن جميع أهل الخراج الثالث او الرابع غير مضطرين أن ينتخبوا، وأهل الخراج الاول والثاني وحدهم مضطرّون أن يختاروا من أهل الخراج الرابع[1] .

ومع ذلك فان افلاطون يقضي بأن يُختار من هؤلاء المنتخبين عددٌ يتساوى فيه أهل كل خراج .

ولكن لا بدّ ان يحرز منتخَبو الأخرجة الكبرى السبق والأفضلية، لامتناع بعض العوامّ عن الاقتراع لأنهم لا يضطرّون اليه .

١٣ فقد ظهر اذن من ملاحظاتنا السابقة، ان نظاماً نظير هذا يتألف حتماً من أحكام تغاير الحكم الشعبيّ والفرديّ . وسيظهر ذلك أيضاً مما سنقوله فيما بعد[1]، عندما يدور بحثنا حول مثل هذا النظام .

وان اختيار اصحاب الحكم لأمر لا يخلو من الخطر لانتخاب مختارين من مختارين : فان شاء بعضهم أن يتحالفوا، ولو قلّ عددهم ، لتحكّموا أبداً في الانتخاب[2] .

هذا هو وضع النظام السياسيّ المبسوط في كتاب الشرائع .

---

١٢ — (١) لا بد ههنا لفهم موجز ارسطو المقتضب جداً ان يرجع القارئ الى كتاب الشرائع الباب السادس الفصل الخامس .

١٣ — (١) في الباب الثالث الفصل الخامس . وفي الباب الرابع الفصل الرابع والخامس .
— (٢) وهذا ما يحدث لسوء الحظ في دول كثيرة .

الفصل الرابع

نظام فَلِيئاس السياسي ومناقشته

١٢٦٦ ا ١ وهناك نظم سياسية أخرى استنبط بعضها العوامّ، وبعضها الفلاسفة والسياسيون. وكلّها أقرب الى النظم القائمة التي يسار عليها الآن، من النظامين [السابقين] المشار اليهما. اذ لم يعمد أحد [من مؤلفيها] الى شيوع النساء والاولاد ولا الى موائد النساء العمومية. بل يبدأون في التشريع بضروريّات الحياة. لان البعض يرون أن حسن تنظيم الممتلكات من أخطر الامور شأناً: اذ يقولون ان الجميع يثيرون الثورات بشأنها.

ولذا كان فَلِيئَسْ الخَلْكِذُوْنِيّ[1] اول من ابتكر ذلك التنظيم: فهو يقول بوجوب تسوية المقتنيات لدى أهل الدولة.

١٢٦٦ ب ٢ وكان يعتقد أن البلوغ الى تلك التسوية من الأمور السهلة عند تأسيس الدول؛ وانه يتعسّر بعض الشيء بعد تأسيسها. ومع ذلك فسرعان ما تتساوى الثروات، في زعمه، بمنع الاغنياء عن أخذ المهر وإكراههم على أدائه، وبمنع الفقراء عن أداء البائنة وبفرضها لهم.

---

١ — (١) احد المشترعين القدماء، ولا نعرف عنه الا ما يقوله فيه ارسطو. ولعلّ نسبته الى خَلْكِذُون كما فعلنا هي الافضل، لان بعضهم قد جعلوه كَرْخِذُونياً. ولكن نسبتهم تلك خطأ اعتور بعض المخطوطات، لان ارسطو يناقش دستور كَرْخِذُون في الفصل الثامن من هذا الباب عينه.

١٢ ب وأمّا افلاطون فقد ارتأى عندما ألّف كتاب الشرائع أن يترك مجالاً لنموّ الثروات، على ان يحظّر على الجميع أن يضاعفوا ثرواتهم أكثر من خمس مرّات، كما أشرنا الى ذلك في ما سبق .

٣ ولكن يجب ان لا يفوت المشترعين ما يفوتهم الآن : وهو أنه ينبغي لمن ينظّمون نموّ الثروات، ان ينظّموا ايضاً تكاثر البنين . لان عدد البنين اذا فاق اتساع الثروة، لا بدّ أن ينقض الشرع . وخلا نقض الشرائع، فإنه قبيح أن يصير الكثيرون من اليسر الى العسر . ثم انه من الصعب أن لا يمسي هؤلاء ممن يثيرون الفتن[1] .

٤ ويبدو أنّ بعض الأقدمين قد تبيّنوا جيّداً تأثير تسوية الأرزاق على المجتمع المدني . فقد أنطوى شرع صُولُن، وانطوى شرع غيره، على منع أفراد الأمّة عن اقتناء ما شاءوا من الاراضي . وعلى هذا النحو يحظّر كتاب الشرائع بيع الملك[1]، كما يحرّمه شرع اللُّوكْرِيين[2]، ما لم يثبت المرء أن كارثة قد حلّت به . ويفرض أيضاً [ذلك الكتاب] الاحتفاظ بالمواريث القديمة .

وانحلال شرع كهذا في لِفْكَاس[3]، جعل النظام السياسيّ فيها [يصبح]

---

٣ — (١) راجع في اصل الفتن والانقلابات السياسية، الباب الخامس وخصوصاً الفصلين الاول والثاني منه .

٤ — (١) الباب الخامس ف ١٠ . — (٢) اللوكريون سكان لُكْرِيس احدى مقاطعات بلاد اليونان القديمة . وموقع تلك المقاطعة بين خليج إقِيًّا في الشمال الشرقي والخليج الكورنثي في الجنوب الغربي وبين فِيئتِيًّا وإتُلِيًّا . وقد كانوا يقسمون اللُوكْرِيين الى أَبْنْتِيين وهم سكان مدينة أُبُوس على خليج إقيًّا، والى إيكْنِمِذِيين وأَزُولَه وإيزِفيرين اي غربيين .

ويظن بعضهم ان ارسطو قد عنى هذه الفئة الاخيرة ، وهي طارئة نزحت عن مدينة أبوس الى جنوب ايطاليا حيث أسست مدينة لُكري في البُروتْسِيُم . — (٣) لفكاس جزيرة من جزر البحر الإيوني ، شمالي إِتاكي ومقابل مقاطعة أَكَرْنَنِيًّا ، وقد أنشأت فيها كورنثس مستعمرة مزدهرة على عهد الملك پِرِيَنْذْرُس (٦٢٥ — ٥٨٥ ق . م .) .

١٢٦٦ ب نظاماً شعبياً بحتاً؛ اذ لم يعد يتسنى فيها لأهل الأخرجة المعيّنة بلوغ مناصب الرئاسة .

٥ الّا أنه من الممكن ان تحصل مساواة الثروات، وأن تتضاخم هذه جداً بحيث يعيش الناس في البذخ، أو أن تتضاءل جداً بحيث يعيشون بتقتير .

فجليّ اذن أنه لا يكفي أن يسوّي المشترع الثروات ، وانما عليه أيضاً ان يهدف الى الاعتدال فيها . لا بل وان قُسم للجميع من الثروة نصيب معتدل ، فلا يجديهم ذلك نفعاً : اذ اعتدال الرغائب أحرى من اعتدال الثروات[١] . ولا يتأتى ذلك الاعتدال لمن لم تهذّبهم الشرائع تهذيباً وافياً .

٦ ولعلّ فَلِيئّس يقول إن هذا ما أراد . لأنه يعتقد أن المساواة واجبة على الدول في الأمرين التاليين : في الاقتناء والتهذيب .

ولكن يترتب عليه أن يَعرض [شروط] التربية وصفاتها . ولا فائدة من توحيدها وتوجيهها توجيهاً واحداً . اذ يمكن أن تكون التربية واحدة وأن تتّجه نفس الاتجاه، وأن تكون مع ذلك مشربة مبادئ فاسدة[١]، بحيث يصدر عنها أناس يؤثرون الطمع في المال او الطموح الى الجاه او ابتغاء الأمرين معاً .

٧ وفضلاً عن ذلك، فانهم يثورون بعضهم على بعض، لا لتباين في الثروة فقط ولكن لتباين في الجاه والشرف أيضاً . ولكنّ ما يقع في الحالة الأولى

---

٥ — (١) ان ارسطو يتحرّى في اغلب الاحيان الضبط والدقة التامة والاعتدال وبهذا يبدو لنا فيلسوفاً واقعياً ، بعكس أفلاطون الذي يستسلم كثيراً الى الخيال والعاطفة ، وان كان شعوره فاضلاً سامياً .

٦ — (١) كما كانت في المانيا النازية على عهد هتلر الطاغية .

١٢ ا نقيض ما يقع في الثانية : لان أكثرهم إنما يثيرون الفتن لتفاوت الثروات، وأمّا اصحاب الرفاه فانهم يثيرون الفتن، اذا ما تساوى جاههم[1] . ومن ثمّ قول الشاعر : « الجبان والشجاع يجدّان الى الشرف[2] » .

والناس لا يأتون المظالم في طلب ضروريات المعاش فحسب ، — وقد ظنّ [فَلِيئَس] أن علاج تلك الأدواء في تسوية الثروات ، بحيث لا يضطرهم البرد او الجوع الى التلصص وقطع الطرق — ولكنهم [يأتون المظالم أيضاً] لينعموا بأطايب الحياة ولا يتشوّقون اليها من بعد . فاذا ما تجاوزت رغباتهم ضروريات المعاش، تراهم يداوونها باجتراح المآثم . ولا يقفون عند هذا الحدّ، ولكنهم يتجاوزونه، كي ينعموا بلذائذ العيش دون ما عناء، ان طغت عليهم الرغبات .

٨ فما الدواء لهذه الفئات الثلاث ؟ إن علاج الطائفة الأولى نزر من المال وصناعة؛ وعلاج الطائفة الثانية هو القناعة ؛ وأمّا العلاج الثالث فلا يعثر عليه من رام أن يسعد بنفسه الّا في الفلسفة . لان ما خلا تلك السعادة يحتاج الى [مساهمة] الآخرين . والناس يأتون الكبائر اسرافاً في التنعّم، لا سعياً وراء الضروريات . ومن يغتصب السيادة لا يغتصبها اتقاء البرد . ولذا فان اكبر المفاخر ينالها من يقتال طاغية لا من يقتل سارقاً .

فطريقة فَلِيئَس السياسية لا تتلافى اذن الّا المظالم الطفيفة .

٩ وفضلًا عن ذلك، فأكثر نظرياته لا ترمي الّا الى نظام جيّد داخلي، مع انه من الواجب ان ينطبق ذلك النظام على الصلات مع المجاورين ومع جميع الأجانب .

---

٧ — (١) سيعود ارسطو الى هذه الاعتبارات باسهاب عندما يتناول بالبحث اصل الفتن والثورات (ب ٥ ف ١ و ٢ و ٣) . — (٢) هذا الشعر مستمد من إلياذة هُومِرُس ن ٩ ش ٣١٩ .

١٢٦٧ ا فضروريّ اذن أن يوجّه النظام السياسيّ [عنايته] الى القوى الحربية، التي لم يقل فيها فَلِيئَّس شيئاً . وكذلك يجب أن توجّه المقتنيات نفس التوجيه : اذ يجب أن تتوفّر لا للشؤون المدنية فقط، بل لدرء المخاطر الخارجية أيضاً .

ولذلك، يجب أن لا تبلغ الثروة مبلغاً يطمع بها المجاورين المقتدرين، فيما لا يستطيع محرزوها أن يصدّوا عدوانهم؛ ولا أن تقلّ بحيث لا يتاح لأصحابها ولا ان يتحملوا أعباء حرب يشنّها عليهم أكفاؤهم ونظراؤهم .

١٠ فلم يبيّن فَلِيئَّس اذن — مع وجوب التنبّه الى ذلك — أن كثرة الأموال تفيد . وبناء على ذلك، لعلّ الحدّ الافضل [للثروة] هو أن لا تعود الحرب بالنفع على الاقوياء [الذين أذكوا نارها] بسبب تفوّقهم؛ بل [ينبغي أن تبلغ الثروة درجة] لا يتاح معها للأقوياء [اذا اعلنوا الحرب] أن يستردّوا ثروة تعادل [ما تكلّفوا فيها من النفقات] .

فهكذا عندما كان أَفْتُفْرَذَاتِس[1] مزمعاً أن يحاصر أَتَرْنِفْس[2]، سأله [صاحبها] إِيفْلُس[3] أن يرى في كم من الزمن يأخذ البقعة، وأن يحسب نفقات [الحرب] في تلك المدّة . وأكّد له أنه مستعدّ أن يأخذ مبلغاً دون تلك النفقة، على أن يتخلّى له في الحال عن أَتَرْنِفْس . وقوله هذا حمل أَفْتُفْرَذَاتِس على التفكير وعلى الاقلاع عن الحصار .

---

١٠ —(١) أفتفرذاتس كان والياً على مقاطعة لِدِيّا من اعمال آسيا الصغرى بين إِيُنيّا غرباً وكَرِيّا جنوباً ومِسِيّا شمالا وآفرغيّا شرقاً . — (٢) أترنفس مدينة ساحلية من مدن مسيّا الجنوبية على حدود لديّا، قبالة مِتِلِيني في جزيرة ليسفُس . — (٣) إيفلس احد ملوك أترنفس . وقد كان معاصراً لأرتَحْشَشْتا الثاني (٤٠٥ — ٣٥٩ ق. م.) . وعلى عهد هذا العاهل الكبير حاصر أَفْتُفْرَذاتِس إيفلس في مدينته سنة ٣٦٢ ق . م . وقد خلف إيفلس على عرش أترنفس عبده هِرمِيّس صديق ارسطو الحميم الذي اقام عنده ثلاث سنين من عام ٣٤٨ الى عام ٣٤٥ على ما يروي ذِيُجِينِس اللاءِرتي .

١ ب **١١** فتسوية الثروات اذن بين المواطنين تؤتي بعض النفع، اذ تمنعهم من أن يثوروا بعضهم على بعض. ولكن، يمكن القول أن ذلك النفع ليس بكبير: لان ذوي النعماء قد يغتاظون مدعين انهم ليسوا أهلاً لنفس الكرامات. ولذا، طالما يُرَون مشاغبين ثائرين[1].

هذا فضلاً عن أن شِرَّة الناس لا يُروى غليلها. فبدأة ذي بدء يكتفون بفلسين فقط. ولكن عندما يحقق لهم ذلك الارث من قِبَل والديهم، يطمعون
١ ب ابدأ في الازدياد، وذلك الى ما لا نهاية: لأن من طبع الرغبة أن تكون بلا نهاية، وأكثر الناس يحيون لتحقيق رغباتهم.

١٢ فقبل تعديل الثروات، لنبدأ بتلافي مثل هذه المساوئ: لنجعل مَن كرُم طبعهم على حال لا يريدون معها الطمع. ولنصيّر السفلة الى حال لا يستطيعون معها الجشع. ويتمّ لنا ذلك، ان لبثوا في درجة منحطة ولم يُنالوا بأذى.

ثمّ إنّ فَلِيئَس لم يحسن الكلام ولا على تسوية الأموال: فانه لم يسوّ الّا ملكية الأرض، مع أنّ هناك ثروة بالعبيد والمواشي والنقود، وعتاداً طائلاً مما يدعونه أمتعة.

فإمّاً أن تُلتمس المساواة في كل هذه الامور، وإمّاً أن يُعوّل على نظام وسط، وإمّاً أن يباح كل شيء.

١٣ ويبدو من تشريعه أنه لم يرم الّا الى انشاء دولة صغيرة، اذا ما كان اصحاب الصنائع برمّتهم ملكاً عمومياً، ولم يُعتبروا كجزء مكمّل للدولة. على انه

---

١١ – (١) راجع الحاشية الاولى من الفقرة السابعة من هذا الفصل.

١٢٦٧ ب ان تحتّم أن يكون الصنّاع ملكاً عمومياً، فيجب أن يكونوا على ما هم نظراؤهم في إِپِيذَمْنُس[١]، وعلى ما جعلهم عليه يوماً ذِيُوفَنْتُس[٢] في أَثينا[٣].

فمما تقدم، يستطيع المرء أن يرى ما أجاد فيه فَلِيئُس في نظامه السياسي وما أساء فيه.

١٣ – (١) إيبذمنس مدينة من مدن إلريَّا الساحلية وقد كانت مستعمرة كُورنثيَّة. اما الرومان فكانوا يدعونها دِرّاكِيُم وهي تدعى الان دُرّزّو. ولا نعرف شيئاً مما يشير اليه ارسطو من حالة الصنّاع فيها آنذاك، كما نجهل الشرع الذي سنّه لهم ذِيُوفَنْتُس في أثينا (ر ٣ : ١١ : ١ – و ٥ : ١ : ٦). – (٢) ذيوفنتس هو احد الحكام الكبار التسعة الذين تولوا السلطة في أثينا سنة ٣٩٤ ق. م.. – (٣) أثينا عاصمة الأتِكي واحدى مدن بلاد اليونان الرئيسية. كانت تقسم الى شطرين: المدينة والمرفأ. والمدينة هي ايضاً كانت مشطورة شطرين: المدينة العالية والمدينة الوطيئة. والمرفأ كان ذا ثلاث شعب: البِرِئفس ومُنِخِيّا وفالِرُن. وقد وصل پِركليس بين المدينة والمرفأ بأسوار دعيت الجدران الطويلة. وعرفت أثينا في الزمان الغابر عهد عز ومجد أثيلين وبسطت سطوتها السياسية ونفوذها الفكري حقبة طويلة من الزمن على بلاد اليونان لانها لبثت طيلة أحقاب مصدر نور وإشعاع عقلي، بفلاسفتها وكتّابها النوابغ ورجالاتها العظام من مشترعين وساسة وأصحاب فن رائع. وقد بلغت اوج اقتدارها الاقتصادي والعسكري عقب الحروب الفارسية على عهد ثِمِستُكليس وأرستِيذِس وبركليس، إذ عززت اسطولها وغدت قوة بحرية جبارة، الى ان دانت لسلطة إسبرطة إبان حرب البلبونسُس. إلا انها قد حافظت على نفوذها الفكري ولبثت كعبة الادب حتى على عهد السيادة الرومانية.

الفصل الخامس

نظام هِپُّوذَمُس ومناقشته

١٢ ب ١ أَمَّا هِپُّوذَمُس بن إِفْرِفُّون المِلِيتِّي[1] فهو الذي اكتشف تخطيط المدن، ورسم هندسة البِـرِئفُس[2]. ولقد كان حتى في [أطوار] حياته الاخرى مفرطاً في المغالاة عن زهو، وذلك الى درجة ظهر فيها لبعضهم مبالغاً في الأناقة بوفرة الشعر والبذخ في التبرّج. ومع ذلك فقد كان يدثّر بملابس بسيطة ولكن دافئة، لا في ايام الشتاء فحسب، ولكن في ايام الصيف أيضاً. [فذاك الرجل] اذ كان يودّ ان يبدو عالماً بكل أمور الطبيعة، أقدم على الكتابة عن أفضل نظام سياسي. وهو أول من تجرّأ على ذلك دون ان يُعنى بامور السياسة.

٢ ولقد ألّف دولته من عشرة آلاف نسمة، وقسّمها الى ثلاث فئات. جعل الأولى فئة أصحاب الصنائع، والثانية فئة الفلاحين، والثالثة فئة من يذودون عن الدولة ويحملون السلاح[1]. ووزّع الأراضي الى ثلاثة أقسام: قسم مقدّس، وقسم

---

١ — (١) هو على ما يقوله لنا أرسطو مهندس شهير واديب اصله من ميلتُس عاش إبّان حرب البلبونس ودعيت إحدى ساحات البرِئفُس باسمه. (رَ كتاب الجغرافية لاسترافُن، الباب الرابع عشر). وقد كتب في السياسة دون خبرة سياسية ما. وما اقدم ارسطو على مناقشة نظامه السياسي الا لان شهرته الفنية كان من شأنها ان تروّج آراءه السياسية الواهية. وإن آستُفيئُس في مجاميعه (ف ١٤١) قد حفظ لنا مقطوعة طويلة من كتاب عنوانه «الاحكام السياسية» لكاتب يِثَغُوري يدعى هِپُّوذَمُس، ألفه باليونانية الذُّورية المأنوسة في ميلتُس. ولعلّ هـذا الكاتب هو نفس الكاتب الذي يتكلم عنه ارسطو ههنا وفي الباب السابع (١٠ : ٤). — (٢) البرئفس احد مرافئ أثينا الثلاثة.

٢ — (١) هذه الفئات الثلاث لا تطابق تماماً ما ورد في مقطوعة آستُفيئُس. فهناك يتكلم

١٢٦٧ ب عمومي، وقسم خاصّ. فالقسم المقدّس ليأخذوا منه الذبائح المعتادة للآلهة، والقسم المشترك ليعيش منه حماة الدولة، والقسم الخاصّ قسم الفلاحين.

ولقد ظنّ أن أنواع الشرائع ايضاً ثلاثة لا غير. لأنه توّهم ان الامور التي تدور عليها الدعاوى مثلثة العدد: الاهانة والغبن والقتل.

٣ ونصّ في شرعه على إقامة محكمة عليا، تحال اليها كل الدعاوى التي يبدو أنه لم يُقض فيها قضاء حسناً. وشكل تلك المحكمة من بعض الشيوخ
١٢٦٨ ا المنتخبين. وكان يعتقد ان الواجب يقضي بأن لا تصدر الاحكام في مجالس القضاء بطريقة الاقتراع، بل أن يحمل كل قاض لوحه يكتب عليه حكمه ان قضى على أحد قضاء مبرماً، ويدعه فارغاً ان برّأ احداً تبرئة كاملة. وأما ان كان حكمه بين بين، فعليه أن يدلي بذلك. وكان هِپّوذَمُسْ يعتقد ان الشرع الحالي غير سديد، لكونه يُكره القضاة على ان يحنثوا بقسمهم بابرازهم هذا الحكم او ذاك[1].

٤ واقحم في شرعه قانوناً يمنح الشرف والاكرام لمن يكتشفون اكتشافاً مفيداً للدولة، ويؤمّن الرزق من موارد الدولة لأولاد من ماتوا في الحرب. وكان

هِپّوذَمُس عن طبقة الصلاح مديري الشؤون العامة ويدعو هذه الجماعة «الهيئة الاستشارية»، وعن طبقة «القوة المسلحة» ويدعوها «جماعة الحماة»، وعن طبقة القائمين على ضروريات المعاش المنصرفين الى تأمينها، ويدعوها «فئة العمال والصنّاع». ولعلّ هذا التباين خطأ وقع فيه ارسطو، نظير الذي اشرنا اليه سابقاً (٢: ٣: ٨).

٣ – (١) يحنث القضاة في نظر ذلك المشترع عندما يحكمون حكماً مبرماً يبرّئ المتّهم او يقضي عليه مع ان الحق احياناً ان يكون الحكم حكماً وسطاً لا بالتبرئة الكاملة ولا بالقضاء القاطع. وهو على صواب في ذلك وإن لم يقبل به أرسطو. ر أدناه الفقرة ٧ و ٩ من النصّ. إلا أن نقد ارسطو قد يبدو متطرّفاً، لا بل غير صائب.

١٢٦٨ ا يتوهم ان هذا القانون لم يكن قد نصّ عليه بعد شرع دولة من الدول. على انه مرعي الآن في أثينا[١] وعند غيرها من الدول.

أما رؤساء الامة فالشعب ينتخبهم باجمعهم. والشعب في عرفه عناصر الدولة الثلاثة[٢]. والمنتخبون يسهرون على الشؤون العامة وعلى شؤون الأجانب واليتامى.

هذه هي أهم النقاط التي انطوى عليها نظام هِپّوذَمُس وهذه هي الاجدر بالذكر منها.

٥ وأول ما يستغربه المرء [عنده] تقسيم جماعة المواطنين. اذ ان اصحاب الصناعات والزراع وحاملي السلاح يشتركون كلهم في السياسة؛ مع ان الزراع لا يحملون السلاح، واصحاب الصنائع لا يملكون لا ارضاً ولا سلاحاً. بحيث يغدون تقريباً عبيد حاملي السلاح. فانه يستحيل اذن ان يبلغوا الى كل الرتب: اذ يتحتّم أن يقام القواد ورجال الامن واصحاب السلطات العليا، كما يقال، من طبقة حاملي السلاح. وان لم يشتركوا في السياسة فكيف يوالون الحكم؟

٦ ثم انه يتحتم على حاملي السلاح أن يكونوا أقوى من الطبقتين الأخريين. وليس ذلك بالسهل، ما لم يكثر عددهم. وان تمّ هذا الامر، فأي داع يوجب أن تشترك طبقة أخرى في السياسة، وأن تتولى تنصيب حكامهم؟

وفضلاً عن ذلك، فما نفع الزّراع للدولة؟ إن اصحاب الصنائع ضروري وجودهم: — لان كل دولة تحتاج الى رجال صناعات —. وهم يستطيعون أن يتعيشوا من صناعاتهم، كما هي حالهم في بقية الدول. وأما الزّراع، فلو كانوا

---

٤ — (١) وقد كان ايضاً مرعياً مئة سنة تقريباً قبل ذلك الحين على عهد پركليس، لان ذلك الحاكم قد اشار اليه في خطابين القى احدهما سنة ٤٣٩ والآخر سنة ٤٣١. راجع حرب الپلپونيسُس، للمؤرخ ثُكيذيذِس (الباب الثاني ف ٤٦). — (٢) واما في عرف أرسطو فالشعب هو طبقة معينة، ويعني به احط طبقات الامة اي طبقة الفقراء من عمال ومأجورين؛ وفي هذه الطبقة نفسها يميز ارسطو عدة فئات، على ما سترى في الباب الرابع (ف ٤) وفي الباب السادس (ف ١ و ٢ و ٣).

١٢٦٨ ا يؤتون حملة السلاح قوتهم ، لعدوا بحق جزءاً من الدولة . ولكنهم في الواقع يملكون أرضاً خاصة وينفردون باستغلالها .

٧ وبعد ، فاذا انصرف الحماة الى حرث الارض الشائعة التي يعيشون منها ، لم تختلف الطبقة المحاربة عن طبقة الفلاحين . فيما ان المشترع يريد [ان تختلف الطبقة الاولى عن الثانية] . واماً ان كان هناك أناس غير الفلاحين الذين يحرثون اراضيهم الخاصة وغير المحاربين ، فانهم يؤلفون طبقة رابعة في الدولة ، لا نصيب لها في شيء ، لا بل تلبث غريبة عن السياسة .

ولكن ان عهد بالاراضي الخاصة والشائعة الى نفس الاشخاص ليحرثوها ، لا
١٢٦٨ ب تُعلم بالضبط كمية الاثمار التي [يجب ان] يستغلها كل فلاح ليقوم بأود اسرتين . ولمَ لا يتخذون القوت لنفوسهم ولا يقدمونه للمحاربين مباشرة من أرض واحدة ومن نفس الحصص ؟

٨ فهذه الأمور كلها قد انطوت لعمري على كثير من التشوّش .

أمّا تشريعه بشأن اصدار الحكم فليس هو ايضاً بصائب ، اذ انه يطلب أن يجزّئ القاضي حكمه الذي يُبدَى [الآن] بصورة مطلقة ، وان يضحي القاضي حكماً . ففي التحكيم يمكن ذلك وان تعدّد المحكَّمون : — لانهم يتبادلون الآراء في أحكامهم — . واما في المحاكم فلا يمكن ذلك . لا بل يحرُص اكثر المشترعين على مبدإ مناقض ، يحظّر على القضاة تبادل الآراء .

٩ ثم كيف لا يتشوّش القضاء ، عندما يعتقد القاضي ان [المدّعى عليه] مدين ، ولكن لا بقدر ما [يزعم] المدّعي . فهذا [يطالب] بعشرين مَنّاً[١] ، والقاضي يقضي له بعشرة . او هذا يقضي له بأكثر وذاك بأقل ، وآخر بخمسة وآخر بأربعة .

---

٩ — (١) المَنّ او المَنا ἡ μνᾶ عندهم وزن او نقد فضي يساوي مئة درهم ἡ δραχμή . والدرهم يعادل بقيمة النقد ٤ غرامات و ٣٢ ، ويوزن المبيع ٦ غرامات . وستون منّا تساوي وزنة τὸ τάλαντον ، والوزنة ستة آلاف درهم . وعدا وزنة الفضة هنالك الوزنة الذهبية وقيمتها عشر وزنات من الفضة .

١٢٦٨ ب وظاهر انهم على هذا النحو يجزئون حكمهم، فمنهم من يقضي قضاء مطلقاً ومنهم من لا يقضي البتة . فما السبيل اذن الى البتّ في هذه الآراء ؟

وفضلًا عن ذلك، فلا أحد يضطرّ الى الحنث القاضي الذي يبرئ تبرئة تامة أو يحكم على احد حكماً مطلقاً، اللّهمّ اذا رفعت الدعوى بحق كامل . فالذي يبرّئ لا يقضي بأن المدعى عليه غير مدين بشيء، وانّما بأنه غير مدين بعشرين منّاً . ولكنّ من يحكم على رجل، وهو يعتقد انه غير مدين بعشرين منّاً، فذاك هو الذي يحنث بقسمه .

١٠ وتشريعه المتعلق بمن يستنبطون أمراً مفيداً للدولة، والذي يفرض لهم التشريف والاكرام، يطيب سماعه فقط، ولكنه لا يخلو من الخطر : اذ يحمل على السعاية والوشاية، وربّما أدّى الى الثورات وتبديل النظام السياسيّ .

ولقد حدانا الموضوع الى معضلة أخرى وبحث يختلف [عمّا نحن بصدده] . فان بعضهم يتساءل في حيرة هل يضرّ الدول أو ينفعها أن تبدّل الشرائع الموروثة عن السلف، اذا ما وجد شرع أفضل؟ ومن ثمّ، إن كان التبديل لا يفيد، فصعب أن نسلّم حالًا بما قيل[1] : اذ يحتمل أن يشير بعضهم بحلّ الشرائع او الدستور كخير عمومي .

١١ وبما اننا اتينا على ذكر [هذه المسألة]، فانه يحسن بنا أن نتوسّع فيها قليلًا . فالمسألة كما قلنا، عويصة . وقد يبدو أن التبديل أفضل . ولقد أفاد في بقيّة العلوم، نظير الطب الذي استبدل طرق السلف، ونظير الرياضة؛ وبالجملة نظير سائر المهن والفنون . وجليّ من ثمّ، ان نفس الأمر قد يتأتى ضرورة في السياسة ؛ اذ يلزم أن نعتبرها كأحد تلك العلوم او الفنون . وقد يستدلّ على ذلك من الحوادث

---

١٠ – (١) وهو ان مكافأة المخترعين والمستنبطين امر يفيد الدولة .

١٢٦٨ ب نفسها على قول بعضهم. فالشرائع القديمة كانت تنطوي على كثير من السذاجة والهمجيّة.

١٢ لان اليونان كانوا لا ينفكّون عن حمل السلاح وتبايع النساء. وما ١٢٦٩ ا بلغنا من شرائعهم القديمة غاية في البساطة. ففي كيمي[1] مثلاً، كان القانون المتعلّق بجريمة القتل ينصّ على ان المتّهم مجرم، اذا تمكّن المشتكي بالقتل أن يبرز عدداً معلوماً من الشهود يؤخذون من ذوي قرباه. هذا، وان الجميع بوجه عام يلتمسون ما هو خير لا ما أخذ عن السلف. وطبيعي أن يشاكل الاوائل، سواء جبلوا من أرضهم أم افلتوا من كارثة، سوقة القوم وأوغادهم، على ما يقال عن بني الأرض[2].

فمن ثمّ، يستهجن ويقبح أن يتقيّد المرء بآراء او فرائض أولئك القوم.

وفضلاً عن ذلك، فالشرع المدوّن نفسه لا يحمل تركة بلا تبديل. لأنه يستحيل في النظام السياسي كما في بقيّة الفنون، أن تشمل الدقة كل التفاصيل. اذ يتحتّم أن يسنّ الدستور بصورة اجماليّة، فيما أن الأعمال تدور حول الأمور الفرديّة. فمن هذه الاعتبارات يتبيّن ان بعض الشرائع يجب تعديلها في بعض الاحيان.

١٣ ولكن اذا بحثنا في الامر على غير وجه بدا لنا أنه يتطلب كثيراً من التروّي والتحفّظ. لانه اذا ما قبح اعتياد حلّ الشرائع بسهولة، وكان النفع منه ضئيلاً، اتضح لنا أنه لا بدّ من غضّ النظر عن بعض هفوات المشترعين والحكّام. لأن فائدة تبديل [النظام السياسيّ في تلك الحال]، لا توازي مضارّ العصيان اللاحقة عن اعتاد القيام على اصحاب السلطة.

---

١٢ – (١) راجع ٥: ٤: ٣ ح ١٠ – (٢) هم يدعون بهذا الاسم الجبابرة العمالقة.

١٢٦٩ **١٤** والتمثّل بالفنون مخادعة ، اذ لا شبه بين تبديل فنّ وتبديل شرع . لان الشرع لا قدرة له لحمل الناس على الطاعة الّا بما وفّرته له العادة من القوّة . ولا يتأتى له ذلك الّا مع طول الزمان؛ بحيث ان التنقّل بسهولة من شرع مرعيّ الى شرع آخر مستحدث، يعادل إضعاف قوة الشرع .

وعلاوة على ذلك، إن وجب التبديل، فهل يلزم تبديل كل الشرائع، وفي كل سياسة أو لا ؟ وهل [يترك هذا الأمر] لأيّ فرد من افراد المواطنين، أو [يناط] ببعضهم ؟ فهذه الاسئلة [كلّها] لها أهميّة كبرى . ولذا فإننا ندع الآن هذا البحث على أن نعاوده في غير آونة[1] .

---

١٤ — (١) إن الفيلسوف يعود إلى بحث هذه المسائل كلها في تضاعيف الباب السادس ، وفي بعض الفصول من الباب السابع، عندما يتكلم عن الانقلابات السياسية وعللها وعن اسباب صيانة كل من الاحكام السياسية، او انقراضها، وعن وجه التأليف بين حكم وحكم .

الفصل السادس

نقد نظام إسبرطة السياسي

١٢٦٩ ا ١ بحثان يدوران حول نظام لَكِذِيمُن[1] السياسي ونظام كَرِيتي[2] وحول بقيّة النظم على التقريب، أحدهما ينظر في ما سُنّ من جيّد او سيّئ بالنسبة الى النظام الأفضل، والآخر ينظر في ما يناقض أساس وشكل النظام الذي يتمشى القوم عليه.

٣٥ ٢ هذا، وان المفكرين يعترفون أن الخلوّ من الارتباك بضروريات الحياة، متحتّم على الدولة الطامعة في سياسة جيّدة. ولكنّ طريقة ايجاد ذاك الخلو يعسر ادراكها. فكثيراً ما ثار عبيد التِّسَّلِيِّين[1] على أسيادهم، وكذا القول عن أرقاء اللَّكُونِيِّين[2]. فهم لا يبرحون يتوقّعون أرزاء [أسيادهم].

٤٠ ٣ وأمّا الكَرِيتيّون فلم يقع بعد عندهم مثل هذا [التمرّد]. ولعلّ السبب [في ذلك]، أن المدن المتجاورة، وان تحاربت، لا تناصر المتمرّدين؛ لأن تلك

---

١ — (١) لَكِذِيمُن اسم آخر لإسبرطة، وقد كان يطلق على كل المقاطعة اللكونية موطن الاسبرطيين وعلى كل شبه جزيرة بيلبس أو البلبونس (راجع ٢ : ٢ : ١٠). — (٢) جزيرة واقعة جنوبي بحر إِغِيئُن وفي الجنوبي الشرقي من شبه جزيرة بيلبس (راجع ٢ : ٢ : ١٠ ح ٣).

٢ — (١) التِّسَّلِيّون هم أهل تِسَّلِيَا، وهي مقاطعة في شمال بلاد اليونان متاخمة شمالا لمَكِذُونية وغرباً لمقاطعة هِبِيرُس وشرقاً لبحر ثَرَاقِيا. من اهم مدنها لارِصّا وفارْسَلُس (٢ : ١ : ١٣). — (٢) اللَّكُونيّون هم اهل لكذين او الاسبرطيّون، كانوا شهيرين ببلاغة كلامهم والايجاز فيه، حتى صارت كلمة «لَكُوني» عند كثير من الاجانب مرادفةً لوجيز ومقتضب. فيقال عندهم «كلام لكونيّ»، بمعنى كلام وجيز.

١٢٦٩ ب المناصرة لا تقيدها ، وقد امتلكت هي أيضاً أهل أرياف[1] . وأمّا المجاورون للكونيّين فكلّهم كانوا لهم أعداء : الأرغيّون[2] والمسّينيّون[3] والأركاذيّون[4] . ولقد كان أرقاء الثسّليّين يثورون عليهم في البدء ، لأنهم كانوا لا يزالون في حالة حرب مع متاخميهم : الأخائيّين[5] والبيرّفي[6] والمغنسيّين[7] .

٤ واذا ما بدا أمرٌ عسيراً ، فذاك الأمر إنما هو أمر السهر على العبيد وأمر التصرّف معهم . فهم اذا عوملوا برخاوة ، بطروا وادّعوا لأنفسهم ما لأسيادهم من الحقوق . وان شقّ عيشهم ، تآمروا على اسيادهم وراحوا يبغضونهم .

فجليّ اذن أن الذين يقع لديهم ما أشرنا اليه [من التمرّد] من قبل أرقائهم ، لم يجدوا الطريقة المثلى [في معاملتهم] .

---

٣ — (١) «البيريئكي» οἱ Περίοικοι هم بالوجه الحصري اهل الارباض ، وفي إسبرطة واكريتي اهل الارياف ، وهم السكان الاصيلون . ولقد كانوا في نظر الشرع احراراً وان لم يعدّوا مواطنين . ولكن حالتهم ما عتمت ان صارت اقرب الى حال الارقاء منها الى حال الاحرار . ولذا نظراً الى ما آلت اليه حالهم ، يقول ارسطو : «قد امتلكت هي ايضاً اهل ارياف» كأنه يقول : «قد امتلكت عبيداً وارقاء» . (راجع أثنيئس : مأدبة الفقهاء ، الباب السادس ، وهرودتس الباب السادس ف ٥٨ والباب التاسع ف ١١) . — (٢) الأرغيّون هم اهل آرغس عاصمة الأرغليس الواقعة في الشمال الشرقي من لكنيا . وآرغس في زعمهم اقدم مدينة يونانية . وقد عرفت في الزمن الغابر عهد حضارة زاهرة ، وفرضت سلطانها في القرن الثامن ق. م. على كل شبه جزيرة بيلبس ، ولما اجتاح الذوريّون البلاد حافظت حيناً على استقلالها ثم عنت لنيرهم . وما فتئت تناوئ الاسبرطيين وتناوئونها الى ان جاء الرومان وقضوا على سلطة الدولتين وحريّتهما . — (٣) المسّينيون هم أهل مسّيني عاصمة مسّينيا . ومسنيا مقاطعة من مقاطعات شبه جزيرة بيلبس واقعة غربي لكنيّا . وقد اخضع الاسبرطيون مسّيني في القرن السابع قبل المسيح . ولكن إبمنوندس حررها سنة ٣٦٩ ق . م . — (٤) راجع ما قيل عنهم في ٢ : ١ : ٥ : ح ١ . — (٥) الأخائيون هم سكان آخئيّا في شمال البلبونس وأصلهم من ثسّليّا وقد اجتاحوا شبه جزيرة بيلبس التي دعيت باسمهم ، الا ان الدوريين طردوهم من اكثر مقاطعاتها وحشروهم في شمال شبه الجزيرة . وقبل ان ينزحوا عن بلادهم الاصلية كانوا عداة الثسّليين ، على ما يذكر ارسطو . — (٦) البيرفي هم اهل پرّفيّا ، وهي مقاطعة واقعة الى الشمال الشرقي من ثسليا . البرفي كانوا من اكبر اعداء الثسليين . — (٧) المغنيسيون هم سكان مغنيسيّا وهي مقاطعة تقع شرقي ثسليا وهؤلاء ايضاً كانوا منافسين ومعادين الثسليين .

١٢٦٩ ب
٥ هذا، وإن التغاضي عن شؤون النساء مضرّ بمرمى السياسة وبسعادة الدول. فكما أن الرجل والمرأة هما قسما البيت، من الواضح أنه يجب الاعتقاد بأن الدولة تكاد تقسم الى شطرين: الى جماعة الرجال والى جماعـة النساء. ومن ثمّ ينبغي أن نعتبر نصف كل دولة تسوء فيها شؤون النساء، [نصفاً] مهملًا بلا شرع. وهذا ما وقع هناك[1]. فالمشترع اذ رام ان يحلّي الدولة كلّها بالقناعة وضبط الهوى، قد أتمّ قصده بشأن الرجـال؛ ولكنه تغاضى عن أمر النساء. فهنّ يعشن في البطر والترف [وينصرفن] الى كل غيّ.

٦ وبالتالي يصبح اعتبار الغنى واجلاله في مثل هـذه السياسة أمراً محتوماً؛ لاسيما اذا كان أهلهـا منقادين للنساء، شأن أغلب الشعوب العسكرية الميّالة الى الحروب، ما خلا الكِلتِيّين[1] او غيرهم ممن آثروا جماع الذكران. ولذا يبـدو لنا ان اول من لفّق الأساطير[2]، لم يقرن بلا سبب آرس[3] بأفرذيتي[4]. لأن مثل أولئك [الأقوام] يبدون كلّهم ميـلًا إمّا الى مغازلة الذكران وإمّا الى مغازلة النساء.

٧ ولذا رسخت تلك الرذيلة عند اللَّكونيّين. وفي عهد سؤددهم كانت

---

٥ — (١) اي في دولة الاسبرطيين.

٦ — (١) الكِلتِيُّون شعب من السلالة الهندية الجرمانية، اجتاح اواسط اوربا ومنها اضطرّ ان يزحف الى غالية ثم الى إسبانيا فالجزر البريطانية. امـا المناطق التي صيتت فيها بالاكثر سماء الكِلتيين ولغتهم فهي بريطانيا الصغرى في فرنسا وبلاد غالية في انكلترا وارلندة. — (٢) ان ارسطو وكثيرين غيره من الفلاسفة والمفكرين لم يكونوا يأبهون لخرافات الاسطورة الوثنية ولا لكل تلك الآلهة والإلاهات. بل كانوا يراعون الرأي العـام الساذج في كلامهم، ويعتقدون بالله اعتقاداً صحيحاً، معترفين بروحانيته ووحدانيته وصمدانيته وازليّته ولانهايته واقتداره غير المحدود. — (٣) آرس ويدعوه الرومان مارْس، هو إله الحرب وابن زِفس وهيرا. وقد ابغضه الاقدمون ولم يكرموه — ما خلا الرومان — لقساوته الوحشية. — (٤) أفرُذِيتي، او فِينُس عند الرومان هي ابنة أرَنوس وإلهة الجمال والطهارة عندهم. اقترنت اولا بزِفس، ابن أخيها آكْرُونُس أو سَتُورنُس، ثم زمّها زوجها الى هيفِستُس مكافأة له على العروش الذهبية التي صاغها للآلهة وعلى القصر الفخم الذي شاده لهم في رأس الأولِمبُس. من جملة عشاقها آرس إله الحرب، وقد كان له معها صلات فسقية. والى هذه الصلات يشير أرسطو ههنا.

١٢٦٩ ب النساء تدبّر طائفة كبيرة من أمورهم . وعلاوة على ذلك، ما الفرق بين تسلّط النساء أو انقياد الرؤساء لهنّ ؟ لان المرجع واحد . وبما ان الجسارة لا تجدي نفعاً ولا في أمر واحد من الأمور البيتيّة، اذا ما أجدت في الحروب، فقد كانت نساء اللكونيّين جزيلات المضرّة حتى في الوغى . ولقد أبنّ ذلك في غارة الثيفيّين[1] : فانهنّ لم يكنّ يجدين نفعاً، شأنهنّ في بقيّة الدول، لا بل كنّ يجلبن أكثر من الأعداء .

٨ فيظهر اذن ان تغاضي اللكونيّين عن شؤون النساء وقع في البدء بحقّ .
١٢٧٠ ا فقد كانوا بسبب رحلاتهم العسكرية، يتغرّبون عن أوطانهم ردحاً طويلاً من الزمن، في حروبهم ضدّ الأرغيّين والأركاذيّين والمسّينيّين . وبعد فراغهم منها، كان يلقاهم المشترع وقد مهّدوا السبيل في ذواتهم لعمله، بسبب حياتهم العسكرية، اذ هي تشتمل على نواحٍ عدّة من الفضيلة . وأمّا النساء، فقد يحكى عن لِكُورْغس[1] أنه حاول أن يخضعهنّ للشرائع، وأنه عدل عن ذلك بعد معارضتهنّ .

٩ فهنّ اذن أصل ما وقع [للكونيين] . ومن ثمّ يتضح انهن أصل تلك الهفوة أيضاً[1] . الا أننا لا نبحث عمّن يجب أن ينال الصفح أو لا يناله؛ ولكن عمّا

---

٧ — (١) الثيفيّون هم اهل ثيفة عاصمة البيئيا وهي مقاطعة يونانية تقع شمالي الأتكي . وقد نافس الثيفيون حيناً أثينا وإسبرطة وفرضوا سيادتهم على بلاد اليونان في عهد بِلُبيذَس وإِبَمِنوندس سنة ٣٧١ ق . م . والغارة التي يتكلم عنها ارسطو هي الغارة التي قام بها إبمِنوندس سنة ٣٦٧ ق. م. وأبلوترخس المؤرخ يؤيّد قول ارسطو بشأن النساء الاسبرطيات . (سيرة الرجال العظام آغِس ف ٣٠) .

٨ — (١) لِكُورْغُس مشترع إسبرطة، عاش على ما يروي تقليدهم في القرن التاسع ق. م. ولقد ساس شعبه في بدء امره كوصيّ على ابن اخيه خَرِيلَوُس . ولما بلغ الملك الصغير، غادر بلاده وزار اقطاراً كثيرة ، وقادته اسفاره الى مصر فالهند . وعند عودته الى وطنه سألته الامّة ان يضع لها دستوراً تنجو به من مساوئ حكم خَرِيلَوُس . فأصغى لسؤلها وسنّ لها نظاماً سياسياً ضمن للبلاد مدّة اجيال الصولة العسكرية والعظمة والسيادة .

٩ — (١) أي ذلك التقصير في الشرع الذي جعل نصف الدولة بلا نظام يتقيد به . اذ ان جماعة النساء نصف الدولة تقريباً (٢ : ٦ : ٥) .

١٢٧٠ ا صنع أو ساء [من الدساتير] . ولما كانت شؤون النساء غير منظمة، يبدو — على ما سبق لنا قوله — أنها لا تشوّه وجه السياسة في حدّ ذاتها فحسب، بل تحمل ايضاً بعض الشيء على تعشق المال .

١٠ اذ بعد الملاحظات التي ابديناها آنفاً ، في امكان الناقد أن يندّد بما يتعلق بتفاوت الثروات . فلقد وفّق البعض الى احراز ثروة طائلة، وأوتي غيرهم ثروة جدّ زهيدة . ولذا وقعت البلاد في حوزة أناس قلائل . وهذه أيضاً نقطة أساء الشرع تنظيمها . فلقد أحسن من جهة اذ لم يجِز شراء الارض أو بيعها، ولكنه من جهة أخرى أتاح لمن يشاء ذلك أن يهبها أو يوصي بها . إلا ان النتيجة الحاصلة ضرورةً واحدةٌ في الحالة الأولى وفي الثانية[1] .

١١ وان النساء يملكن على التقريب خمسي البلاد، لوفرة الوارثات بينهنّ، وأهمية المهور المبذولة لهنّ . مع أن الافضل أن لا يُرتب لهنّ صداق، أو أن يُعطَينه زهيداً، أو على الاقل معتدلا .

وأما الآن، فتاح للمرء أن يزفّ وارثته الى من يشاء [من المواطنين] . وان مات قبل زفافها، فالوصي الذي يكون قد أقامه ، يزفّها الى من يشاء . ولذلك ليس في البلاد حتى ولا الف محارب، مع انها تستطيع أن تقوم بأود الف وخمس مئة فارس وثلاثين الف جندي مدجّج بالسلاح[1] .

١٢ فالحوادث نفسها اذن برهنت بجلاء أن نتائج ذاك النظام كانت وخيمة عليهم : لان دولتهم لم تصمد أمام كارثة واحدة . ولكنها صارت الى البوار لقلة

---

١٠ — (١) أي التخلي عن الارض بالهبة او الوصية من جهة، وبالبيع او الشراء من جهة اخرى .

١١ — (١) هذا يدل على ان إسبرطة كانت آنئذ في حالة انحطاط كبير، وان الاراضي اضحت في حوزة انفار قلائل يسيئون استغلالها، مع ان لكورغس كان قد وزّعها في البدء على تسعة آلاف ربّ عائلة .

١٢٧٠ ا رجالها[١] . ويحكى أنهم على عهد ملوكهم الاوائل كانوا يشركون [الاجانب] بالجنسية، كي لا يبتلون بقلة الاهلين، لطيلة حروبهم في تلك الآونة . ويضيف البعض أنّ الإسبرطيين كانوا يعدّون اذ ذاك عشرة آلاف مواطن . الّا أن الافضل للدولة، صحّت تلك المزاعم أم لم تصحّ، أن توفر عدد رجالها بتسوية الثروات .

١٣ والشرع المتعلق بإيلاد البنين هو أيضاً مضادّ للاصلاح المنشود . فاذ

١٢٧٠ ب رام المشترع أن ينمي الإسبرطيين ما أمكن، حثّ مواطنيه على التوالد ما استطاعوا: لان شرعهم يعفي من الخفارة من يلد ثلاثـة أبناء، ويحلّ من كل ضريبة من ينجب أربعة أولاد . على أنه من الضروري — وذاك أمر واضح — أن يزداد عدد البائسين اذا ما نما عدد المواطنين، ولبثت البلاد على تقسيمها الاولّ .

١٤ هذا، وان القوانين المتعلقة بالرقابة هي أيضاً سيئة . لان اصحاب تلك السلطة عندهم يشرفون على أخطر الامور . وهم لا يُتخذون مع ذلك الّا من الشعب . ومن ثمّ، فان تلك السلطة تُسند غالباً الى أناس جدّ مدقعين، يرتشون بسبب اعوازهم . ولقد أبدوا مراراً في ما سبق خسة الطبع التي نشير اليها . وقد اظهروها من عهد قريب أيضاً بشأن أهل أَنْدْرُس[١] : اذ عمل البعض ما في وسعهم — بأخذهم الرشوة — على اتلاف الدولة كلها .

ومن حيث ان تلك السلطة عظيمة جداً، وموازية لاستبداد الطغاة، اضطرّ

---

١٢ — (١) الكارثة التي يشير اليها أرسطو هي اندحار الاسبرطيين أمام التيـفيين في موقعة لِفكْتْرا من أعمال فِيئيِيّا، سنة ٣٧١ ق. م. وبعد تلك الكارثة دالت سلطة إسبرطة وسيادتها على اليونان، وغدت السطوة والنفوذ للتيفيين، الى ان دالت دولة هؤلاء ايضاً عقب موقعة مَنْتِنيِيّا (٣٦٢ ق. م.)، وتخلوا عن سيادتهم للمكذُونيين .

١٤ — (١) او بشأن الموائد العامة، لان الكلمة اليونانية Ανδριοις قد تعني هذا المعنى او ذاك . وأَنْدْرُس جزيرة من جزر الكِكْلاذِس واقعة الى الجنوب الشرقيّ من جزيرة إفِيّا . ولا نعرف شيئاً عن الحادث الذي يشير اليه ارسطو والذي ارتشى فيه الرقباء وكانوا بارتشائهم يتلفون الدولة . (ر كتاب الخطابة لأرسطو ٣ : ١٨) .

١٢٧٠ ب الملوك أنفسهم الى مدالسة الرقباء. فداخل الخلل السياسة من هذا الباب أيضاً: لانها أضحت حكماً شعبياً بعد أن كانت حكم أعيان.

١٥ بيد ان تلك السلطة تصون الحكم من الانقراض، اذ يلبث الشعب هادئاً لاشتراكه في اسمى السلطات. وهذا الوضع السياسي يفيد شؤون الدولة، سواء أصابه القوم اتفاقاً أم بواسطة المشترع. اذ يلزم السياسة الطامعة في الدوام أن ترضى [على عهدها] جميع الطبقات بما قسم لها [من الحقوق المدنية]، وأن تبغي البقاء على تلك الحال[1]. وهذه في الواقع رغبة الملوك بسبب ما نالوا من شرف. وهذه رغبة أهل الفضل والصلاح بسبب مشيختهم، — لان السلطة السابقة جزاء الفضيلة —. وهذه رغبة الشعب بسبب الرقابة: لان تلك الهيئة السياسية تؤخذ من كل افراد [الشعب].

١٦ ويجدر أن ينتخب [اعضاء] تلك الهيئة من عامة الشعب؛ ولكن لا على الصورة الحالية، لانها صبيانية مجتة[1]. ثم ان [الرقباء] — مع كونهم من السوقة — يشرفون على المحاكمات الكبرى. ولذلك فالافضل أن لا يستقلوا برأيهم في القضاء، بل أن يتقيّدوا فيه بالسنن والشرائع. وان عيش الرقباء لا يجاري مشيئة الدولة، لانه مسترسل في الرخاء. وأمّا عيش الآخرين فهو متناه في الشظف؛ بحيث لا يطيقون احتماله، بل يتهرّبون من الشريعة ويستلون خلسة الى الملذّات البدنية.

١٧ ولم يفلح القوم ايضاً في ما يختصّ بسلطة الشيوخ[1]. اذ قد يقول قائل

---

١٥ — (١) راجع ما قال أرسطو في نفس الباب (٤ : ٨ و ١١).

١٦ — (١) طريقة انتخاب الرقباء هي نفس طريقة انتخاب الشيوخ على التقريب. وهذه هي تلك الطريقة: يتقدم المرشحون الى الشعب كل بدوره، والشعب يبدي رأيه فيهم بالصراخ، يطلقه مدوّياً إن آيد المرشّح، أو ضعيفاً اذا نبذه. ويحكم في مقدار علوّ الصراخ بعض الحكام يقيمون في كوخ من خشب دون ان يروا المرشّحين (راجع سيرة الرجال العظام لابلوترخس: لِكُورْغُسْ ف ٢٦).

١٧ — (١) كان عدد الشيوخ عند الاسبرطيين ثلاثين. ولم يكونوا ينتخبون لتلك الرتبة قبل ان يبلغوا الستين من عمرهم فيلبثون فيها مدى الحياة.

١٢٧٠ ب انهم يفيدون الدولة بأناتهم ورزانتهم وتربيتهم التربية الوافية وتدريبهم على الفضيلة . بيد أنّ اشرافهم مدى العمر على المحاكمات الهامة قابل للجدل والانتقاد .
١٢٧١ ا لان الفكر يشيخ كما يشيخ الجسد . ومما لا يحمل على الثقة أيضاً كونهم ينشأون تنشئة تجعل المشترع نفسه يرتاب في أمرهم ارتيابه بأناس غير منصفين .

١٨ ولقد أبدى أصحاب السلطة التي نحن بصددها ارتياحهم الى الارتشاء، وضحوا بالكثير من المصالح العامة . ولذاء فالافضل أن لا يكونوا غير مسؤولين [عن تصرّفهم] . وأمّا الان فهم لا يؤدّون حساباً لاحد . الا انه قد يتهيأ للبعض ان سلطة الرقباء تناقش سائر السلطات الحساب . ولكن تلك الصلاحية منحة للرقابة عظيمة جداً . ولسنا نعني بوجوب تأدية الحساب تأديةً على هذا النحو [المرعيّ الآن] .

هذا ، وإن انتخابهم الشيوخ لصبياني هو ايضاً في طريقة التمييز [بين شيخ وآخر[1]] . واقدام من سيعتبر أهلاً للسلطة على طلبها من تلقاء نفسه ، غير لائق . اذ يجب أن يلي السلطة من كان اهلاً لها، شاء ذلك أم أبى .

١٩ ولكن المشترع يبدي في هذا الباب ما أبداه في بقية دستوره . فهو يبعث الطموح في نفوس المواطنين ، ويستخدمهم بعد ذلك في انتخاب الشيوخ . الّا أن جلّ المظالم المقترفة عن قصد ، يجترحها الناس عن طمع في الشرف أو رغبة في المال .

٢٠ وسنفرد مقالاً آخر لنرى هل يصلح للدول أن تبقي على الملكية أو أن تقضي عليها . وعلى كل حال فالافضل ان يُحكم في أمر الملوك[1] لا كما يفعل الآن ، ولكن طبقاً لتصرّف كل منهم . وجليّ أن المشترع نفسه لا يعتقد بامكان حملهم على الفضل . فهو يحذرهم حذره أناساً لم يحرزوا من الصلاح قسطاً وافياً .

---

١٨ – (١) راجع حاشية الفقرة ١٦ عدد ١ .

٢٠ – (١) اعتاد الاسبرطيون ان يقيموا عليهم ملكين يتخذونهما من فرعي سلالة هيرَكليس،

١٢٧١ ا ولذا كان [الاسبرطيون] يردفونهم في البعثات بخصوم لهم[٢] . ويرون سلامة الدولة في نزاع ملوكهم .

٢١ وان اول من أقام عندهم الموائد العامة التي يدعونها فِذِيْتِيَا[١]، لم يحسن تشريعها . اذ كان يجب بالاحرى أن يُنفَق عليها من صندوق الدولة كما يفعل في كريْتي . وأمّا عند اللَّكُونيين، فكل امرئ مضطر الى تحمل بعض نفقاتها، وان ساءت حال بعضهم جداً وعجزوا عن القيام بهذه النفقة . ومن ثمّ، يتفق للمشترع خلاف قصده : فلقد شاء ان يكون استنباط موائده شعبياً . واما في الواقع فهو من الشعبية بمراحل، لسنّه على النمط المذكور . اذ ليس بالسهل على من اشتدّ فقرهم أن يشتركوا في تلك الموائد . مع أن الفارق السياسي عندهم، المأخوذ عن السلف، هو أن لا يشترك في السياسة من لا يستطيع تحمّل تلك الضريبة .

٢٢ وقد انتقد غيرنا الشرع المتعلّق بأمراء البحر وأصابوا في انتقادهم، لان ذلك الشرع قد يضحي علّة اضطراب وثورة . فامارة البحر تشكّل تقريباً ملكية أخرى، بازاء الملوك الذين لهم قيادة الجيش العليا الدائمة .

١٢٧١ ب ومن هذا القبيل، قد يتاح أن يُؤاخَذ المشترع على مبدإ [دستوره] الاساسي، كما آخذه على ذلك أفلاطون في كتاب الشرائع[١] . فمجموعة شرائعه لا ترمي الّا الى الشطر الحربي من الفضيلة . اذ هو مفيد للسيطرة . ولذلك كانوا يفوزون بالسلامة بمزاولة الحروب، ويصيرون الى الهلكة بفرض سيادتهم [على الآخرين] ؛

مراعين في ذلك سنة التقدّم في السنّ . — (٢) كل ملك كان يرافقه رقيبان (راجع الجمهورية اللكذمُنيّة لاكْسِنُفُوْنْ ف ١٣ ع ٥) .

٢١ — (١) اي الأكل الزهيد المتسم بالقناعة والشظف . والموائد العامة عندهم نظام حكومي كان يفرض على المواطنين ان يتناولوا طعامهم على موائد عمومية حيث يقدم لهم أكل زهيد كانوا يساهمون في نفقات اعداده . وغاية ذلك النظام كانت حمل المواطنين على القناعة والاقتصاد وتعويدهم شظف الحياة الحربية .

٢٢ — (١) في الباب الاول .

١٢٧١ ب لأنهم لا يعرفون الخلود الى السكينة ولا الانصراف الى رياضة أرقى من التمارين الحربية .

٢٣ وهناك شطط آخر لا يقلّ أهميَّة عن الشطط السابق : وهو أنهم يعتقدون أن الخيرات التي يتنازعها البشر، انّما تقتنى بفضل الشجاعة لا بالجبانة ؛ وهم محقّون في ذلك . ولكنهم يخطئون في ظنّهم أن تلك الخيرات خير من الفضيلة .

ولقد ساء ايضاً نظام الإسْبَرْطِيّين في ما يتعلّق بالممتلكات العمومية : فخزينة الدولة لا تحوي شيئاً مع أنهم مضطرون الى خوض حروب كبيرة . وفضلًا عن ذلك فهم يسيئون دفع الخراج، لانهم لا يتقاضون الجزية بعضهم من بعض، اذ يملكون [هم انفسهم] معظم الاراضي . وهكذا اتفق للمشترع خلاف [ما توخى] من النفع : فلقد جرّد الدولة من الثروات، وأولع الأفراد بها .

وحسبنا ما قلنا بشأن نظام الإسبرطيّين السياسيّ . فهذه هي أهمّ المغامز التي قد يعثر عليها الناقد [في ذلك النظام] .

الفصل التاسع

نقد نظام الكريتيين

١٢٧١ ب ١ ان النظام الكريتي قريب جداً من النظام السياسي السابق. وهو يتضمن شرائع عدة لا تنحط [عمّا يقابلها في الدستور الاسبرطي]. ولكنّ معظم شرائعه أقلّ جلاء واحكاماً. ولقد يتهيأ للمرء أنّ نظام اللكونيين السياسي حذا حذو النظام الكريتي في معظم تفاصيله. وهذا ما يرويه الكتبة أيضاً. الّا أن أكثر القوانين [الكريتيّة] القديمة تقلّ ضبطاً عن القوانين [اللكونيّة] الحديثة. وهم يحكون عن لِكُورْغُس[1] أنه لما فرغ من وصايته على الملك خَرِيلَوُس[2]، نزح عن بلاده؛ وقضى اذ ذاك أكثر أيامه في كريتي[3] بسبب ما يصله [ببعض سكانها] من القرابة: لأن اللِكْتِيين[4] طارئة لَكُونيَّة. وقد اتخذوا عند قدومهم الى مستعمرتهم [في كَريتي] نظام الشرائع المرعيَّة عند المعاصرين، قاطني [الجزيرة]. ولذا يستعمل أهل الارياف[5] حتى الآن هذه الشرائع نفسها، ويدّعون أنّ مِينُس[6] هو أول من سنّ نظامها.

---

١ – (١) راجع ٢ : ٦ : ٨ . – (٢) راجع ٢ : ٦ : ٨ . – (٣) راجع ٢ : ٢ : ١٠ . – (٤) اللِكْتيون هم سكان لِيكْتُس، احدى مدن كريت القديمة واصلهم لكونيون على ما يقول ارسطو . – (٥) بشأن أهل الارياف راجع ما قلناه في الفصل السابق، في الحاشية الاولى من الفقرة الثالثة . – (٦) مينُس الاول ابن زفس وإفْرُوبّا الصيدونية، ملك على كريت زماناً طويلاً، على ما يروي تقليدهم، وسنّ لبلاده شرائع مشربة عدالة وحكمة، هداه اليها ابوه زفس، الذي كان ينزل من الأولِمْبُس ويختلي به في مغارة مقدسة ويوحي اليه الطرائق السديدة لرعاية الشعوب. وبعد موته أقامه ابوه قاضياً على الجحيم مسكن الاشباح او النفوس المفترقة عن اجسادها، يعاونه في مهمته إيَكُوس ورَذامَنْتِس.

١٢٧١ ب ٢ ويخيَّل لنا أن الطبيعة قد كوّنت تلك الجزيرة، وبوّأتها مكاناً ملائماً للسيطرة على اليونان. فهي من كل جهة تشرف على البحر، والهِلّيْن[1] كلهم تقريباً مقيمون حوله. فلا تبعد من جهة، الّا القليل عن البِلُبونِسُس[2]؛ ولا تبعد من جهة أخرى الّا القليل عن البقعة المتاخمة لاَتْرِيُوبِيُن[3] ورودُس[4] من بلاد آسية. ولذا، كان مِينُس يسيطر على البحر وقد أخضع بعض الجزر واستعمر البعض الآخر. وأخيراً في حملته على صِقِلّيَة[5] قضى نحبه هناك بقرب كَمِكُوس.

١٢٧٢ ا ٣ والنظام الكريتي يجاري النظام اللكوني بعض المجاراة: فالذين يقومون بحراثة الارض عند اللكونيين، هم الأرقاء [المدعوّون] هِلوتَه. والذين يقومون بها عند الكريتيّين، هم أهل الأرياف [المدعوّون] پِرِيْيِكِي. وعند كلا القومين تقام موائد عمومية. لا بل كان اللّكونيّون في القدم، على غرار الكريتيّين، يدعون [الموائد العمومية] آنْذْرِياً[1] لا فِدْيتيا، فمن ثمّ يتّضح انها أتتهم من هناك.

وكذا القول عن النظام السياسي: فالرقباء يتمتّعون بنفس السلطة التي يتمتّع بها في كَرِيْتي [رجال الحكومة]، المدعوّون كُوزْمِي [اي المدراء]. الّا أن الرقباء خمسة في العدد، والمدراء عشرة. والشيوخ [عند اللكونيّين] يعادلهم

---

٢ — (١) الهلين اسم شامل يطلق على كل طوائف اليونان من باب التعميم لان الهلّين في الاصل قبيلة تِسّاليّة. — (٢) معنى الكلمة جزيرة پِيلُبْس والبِلُبُونِسُس شبه جزيرة في جنوب بلاد اليونان يصلها باليابسة برزخ كُورِنْثُس، وقد انطوت على عدة مقاطعات جئنا على ذكر أغلبها وهي الأرغَلِيس ولَكُنِيا ومِسِّنِيا وإيْلِس وأرْكَذِيا وأخَئِيا، وقد أطلق احياناً هذا الاسم الاخير على شبه الجزيرة كلها. — (٣) آتْرِيُوبِيُن رأس ومدينة ساحلية من مقاطعة كَرِيا، في آسيا الصغرى. وهي تقرب من مدينة آكْنِيذُس. — (٤) رُودُس جزيرة في الجنوب الغربيّ من آسيا الصغرى، لا تزال تعرف بهذا الاسم، وهي لا تبعد كثيراً عن المدينة السابقة الذكر. — (٥) صِقِلّيّة جزيرة كبيرة واقعة في جنوب ايطاليا مساحتها تزيد على خمسة وعشرين ألف كيلومتر. من اهم مدنها في القدم سِرَكوزا وقَطاني وكَمِكُوس.

٣ — (١) أي موائد أو مآدب الرجال.

١٢٧٢ a الشيوخ الذين يدعوهم الكريتيّون شورى . وكانت الملكية قائمة عندهم في البدء، ثمّ قضوا عليها . واستلم المدراء قيادة الجيش مدّة الحرب .

٤ والجميع يشتركون في محفل الأمّة . ولا صلاحية لهذا المحفل الّا الموافقة على مراسيم مجلس الشيوخ ومراسيم المدراء .

وما يتعلّق بالموائد العامّة أفضل عند الكريتيّين منه عند اللّكونيّين . ففي لكيذيمون كلّ يأتي بما فرض على كل فرد . والّا فالقانون يحظّر عليه الاشتراك في السياسة على ما قلنا سابقاً . وأمّا في كريتي فينفق عليها من مال الخزينة العامة : اذ من كلّ غلّات الارض ونتاج الماشية وواردات الدولة والضرائب التي يؤديها أهل الأرياف[1] يعيّن قسط لخدمة الآلهة، وقسط للمصالح العمومية، وقسط للموائد العامّة . ومن ثمّ، فالجميع من نساء وصبية ورجال يعالون من خزينة الدولة .

ولقد أفاض المشترع في اعتباراته على منفعة القناعة في الأكل، وعلى التعفّف والابتعاد [الموقت] عن النساء كي لا يكثر حملهنّ . وأباح مغازلة الذكور . وسننظر في آن آخر هل هذه المغازلة ذميمة أو لا[2] .

٥ فمن الواضح أن النظم المتعلقة بالموائد العامة أفضل عند الكريتيّين منها

---

٤ – (١) وهم اهل البلاد الاصليون الذين ضرب الفاتحون عليهم الجزية . وقد اشرنا الى ذلك في حاشية سابقة (٢ : ٦ : ٣) . – (٢) في الباب السابع (١٤ : ١٢) يقبحها بصورة مطلقة وعلى كل حال في المتزوجين، ويطلب ان تعاقب بالاهانة اللائقة ، اذا حصلت وقت ايلاد البنين . ولكن لا يعطي اسباب تحريمه لها . اما في كتاب الاخلاقيات (ب ٧، ف ١٤) ... فهو ينبذ الملذات البدنية والحسية جملة ان اضرّت، ويتردّد في عذلها ان لم تضرّ . هذا ، واننا لنستغرب من قبل ارسطو ، لما كان عليه من حصافة الرأي وسداد التفكير، ان لا يرذل بشدة وبصورة مطلقة تلك المفاسد والقباحات التي تفشت في العالم الوثني وفتكت به فتكاً ذريعاً ، وان لا يستقبحها على السواء في العزب وفي المتزوجين ؛ لاسيا وانها مخالفة للطبيعة كل المخالفة، بحيث ان الحيوانات انفسها لا تأتيها الا نادراً وعن فساد في طبعها ومزاجها . ولم يحرق الله سدوم وعمورة والمدن المجاورة لها ولم يمحقها بالنار والكبريت الا لانغماسها في مخاز وشناعات من هذا النوع . راجع سفر التكوين ف ١٨ و ١٩ – ورسالة القديس بولس الى اهل رومة ف ١ .

١٢٧٢ ا عند اللكونيّين . وأمّا النظم المتعلقة بالمدراء فهي دون التي تتعلّق بالرقباء . لان ما قبح في سلطة الرقباء قبيح في سلطة المدراء : فهم أيضاً يؤخذون من الطغام، وما يعود بالنفع على السياسة هنالك هو معدوم ههنا . فهنالك بسبب انتخاب [الرقباء] من كل الطبقات [الشعبية] ، يتوخّى الشعب بقاء النظام السياسيّ، لاشتراكه في أخطر السلطات شأناً . واماً ههنا فهم يختارون المدراء، من بعض الأسر لا من كل الطبقات [الشعبية] ، ويختارون الشيوخ ممن شغلوا منصب الادارة .

٦ ولقد يقال بشأن الشيوخ نفس ما قيل بشأن شيوخ لكيذيمُن : فإن رفع المسؤولية عنهم وتقليدهم السلطة على مدى الحياة انعام يفوق منزلتهم . وانفرادهم برأيهم في الحكم، دون ما تقيّد بنصوص شرعيّة، أمر لا تؤمن عاقبته . أمّا خلود الشعب الى السكينة مع حرمانه [تلك الرتب السامية]، فلا يدلّ البتة على حسن ١٢٧٢ ب انتظام الدستور . فالمدراء لا يأخذون رشوة ما نظير الرقباء، وما ذلك الا لانهم يقيمون في جزيرة، بعيدين عن الرشاة . غير أن معالجتهم لهذا الذنب مستغربة استبدادية لا ادارية : اذ كثيراً ما يثور على المدراء بعض زملائهم في الحكم او أفراد من الخاصة، فيطردونهم [من مناصبهم] . هذا ، وقد يتاح للمدراء أن يتنحّوا عن الحكم [من تلقاء ذواتهم] .

٧ الّا أن الأفضل أن تجري هذه الأمور كلّها طبقاً لنصّ شرعيّ وليس طبقاً لهوى كل انسان . [والّا] فالخطّة [المرعيّة] لا تحمد عاقبتها .

وأمّا أسوأ الاشياء عندهم فهو الضغط الذي يعمد اليه العظماء مراراً — اذا ما رغبوا في تجنّب العقاب — كي تلبث مناصب الادارة شاغرة . ومن ثمّ يتّضح أن [ذلك] النظام ينطوي على شيء من الحكم المدعو « سياسة » ، ولكنه ليس بسياسة بل بالأحرى حكماً استبدادياً . وقد اعتاد [أولئك] العظماء أن يحرّضوا الشعب والأحلاف ويقيموا حكماً فردياً، وأن يشاغبوا [خصومهم] ويقاتلوهم .

١٢٧٢ ب ٨ ولكن بم يختلف بلبال كهذا عن زوال مثل تلك الدولة الى حين وحلّ المجتمع المدني؟ ثمّ ان دولة هــذه حالها ، معرّضة دائماً لتهديد من يبغي مهاجمتها ويستطيع الى ذلك سبيلاً . ولكن موقعها يحميها على مــا قدمنا . فانعزالها يقصي عنها الأجانب . ولذا استمرّت حال أهل الأرياف فيها على ما كانت ، فيا أن أرقاء [الاِسْبَرْطِيِّين] كثيراً ما يتمرّدون . لأن الكَرِيْتِيِّين لا يحالفون سلطة اجنبية ، والحرب الخارجية لم تجتز الى الجزيرة الّا من عهد حديث[١] . ولقــد أظهرت تلك الحرب وهن الشرائع المرعيَّة هناك .

والآن حسبنا ما قلنا بشأن النظام السياسيّ الذي نحن بصدده .

---

٨ – (١) لا يعرف بالضبط عن أي حرب يتكلم ارسطو هنا . اما مــا يتعلق بالدستور الكريتي فقي وسعك ان تطالع ايضاً ما قاله فيه بُلِيفِيُس (في تأريخه العام ، الباب السادس) وآسترابُن (في كتاب الجغرافيا ، الباب العاشر) . وقد اعطيا عنه تفاصيل فيها بعض الاسهاب .

الفصل الثامن

دستور كرخذون

١٢٧٢ ب ١ ويظهر أن الكَرْخذُونيِّين[١] ينهجون في سياستهم منهجاً حسناً، ويبزّون غيرهم في كثير من شرائعهم ويجارون اللَكُونيِّين في بعضها كل المجاراة. وهذه السياسات الثلاث اي الكريتيَّة واللَكُونيَّة وثالثتها الكَرْخذُونيَّة، تتقارب فيما بينها بعض التقارب وتفضل ما سواها بكثير.

ولقد أجاد الكَرْخذُونيُّون في قسط كبير من نظمهم. والدليل على حسن انتظام دستورهم، أنه مع ما يُشرك الشعب في السياسة، لا يبرح ذلك الدستور على منهجه السياسيّ [الأصلي] ولم تطرأ عليه ثورة ولم يقاومه طاغية؛ وذلك أمر جدير بالذكر.

٢ والدستور الكَرْخذُونيّ يشبه الدستور اللَكُوني: بموائد أحزابه [السياسية] العامّة التي تقابل الموائد الإسْبَرْطِيَّة العامّة؛ وبسلطة الحكّام المئة والأربعة التي تقابل سلطة الرقباء — الّا أن هؤلاء يؤخذون من الطغام، والحكّام

---

١ — (١) الكَرْخِذُونيّون هم اهل كَرْخِذُوْن، وكرخذون هو اسم قرطاجة اليوناني. أسست قرطاجة في القرن السابع ق. م. وقد بنتها في شبه جزيرة، بقرب تونس الحالية، طارئة فينيقية ارتحلت من صور بقيادة الاميرة دِيْدُو. فعظمت المدينة ووسعت ممتلكاتها واضحت عاصمة جمهورية بحرية كبيرة، وفتحت مستعمرات عدة في صقلية واسبانيا ونازلت رومة عدوتها في حروب طويلة دامية، عرفت بالحروب الفينيقية. ومع كل انتصارات قائدها العظيم هَنِّيبَعل في قلب ايطاليا، خذله حكامها ولم يمدّوه بالمؤن والعتاد خوفاً من قوّته واقتداره. فتغلب على امره سنة ٢٠٢ ق. م. ودان الكرخذونيون للرومان الذين محوا اثر قرطاجة وقوّضوا كل معالم عزّها ومجدها (١٤٦ ق. م.). وبينما كان ارسطو يكتب عن الدستور الكرخذوني كانت قرطاجة في أوج صولتها واقتدارها.

١٢٧٢ ب المئة والأربعة ينتخبون من الذوات — ؛ وبملوكه ومشيخته نظراء ملوك ومشيخة لَكِيذِيمُن .

ولكنه يَفضُل نظام اللَكُونيّين بكون ملوكه متخذين لا من أسرة واحدة ولا من الأُسر المنحطة، بل من الأُسر الممتازة . ويفضل ايضاً ذلك النظام بكونه ينظر في اختيار الشيوخ لا الى العمر بل الى الفضل ؛ اذ الشيوخ قائمون
١٢٧٣ أ على أمور خطيرة . فان كانوا اغبياء أضرّوا بالدولة كما أضرّ شيوخ لَكِيذِيمُن بدولتهم.

٣ وان أكثر المطاعن التي يطعن بها المرء [نظاماً سياسياً] بسبب انحرافه عن [مبادئه الاساسية] ، قد يطعن بها ايضاً كلًّا من النظم السياسية المذكورة . وأمّا العيوب التي قد يعيب بها المرء نظاماً سياسيًّا، اعتماداً منه على مبدإ حكم الأعيان ومبدإ الحكم المدعو « سياسة » ، فمنها ما يميل بالحكم ميلًا اشدّ الى الحكم الشعبي، ومنها ما يميل به ميلًا أعظم الى حكم الاقليّة .

ففي صلاحيّات الملوك بالاتّفاق مع الشيوخ، أن يعرضوا على الشعب بعض الأمور وأن يحجبوا عنه بعضها . هذا، إن أجمع على الأمر رأيهم . والّا فالشعب يفرض عليهم ارادته .

وأمّا تدابير السلطة التي يوقفون الشعب عليها، فلا يكتفون بأن يحملوها الى مسامعه فحسب، بل من صلاحيّته أن يبدي حكمه فيها، كما أنه يتاح لمن يشاء ممن وقفوا عليها أن يعارضها . وهذه عادة لا أثر لها في بقية الدساتير .

٤ امّا تخويل اللجان الخماسية انتخاب اعضائها ، على اتساع صلاحيّاتها الى أمور كثيرة وخطيرة ؛ وتخويلها اختيار الحكّام المئة[١]، وهم أعظم سلطة [في

---

٤ — (١) لسنا ندري هل هؤلاء الحكام المئة هم عين الحكام المئة والاربعة الذين ذكرهم آنفاً او لا . ولكنه يبدو لنا انهم هم عين الحكام ، وهذا هو الرأي الارجح ، على ان يكون ارسطو قد اقتضب كلامه ههنا كما اقتضبه في كلامه عن محاربي افلاطون ، حيث قال انهم خمسة آلاف بدلا من خمسة آلاف واربعين (ر ٢ : ٣ : ٢) .

١٢٧٣ ا البلاد]؛ وبقاؤها في الحكم أكثر من غيرها — اذ تزاوله في الخلّ والترحال — لمّا يرجع الى حكم الأقليّة . وأمّا قيامها بوظائفها من دون ما راتب، وانتخابها دون ما اقتراع، وما الى ذلك، وبتّ الحكّام في كل الدعاوى، وعدم اختصاص بعضهم بقسم منها دون القسم الآخر كما [يفعل] في لَكِيذيمُنْ، فيجب اعتبار [هذا كله] متعلقاً بحكم الأعيان .

٥ ونظام الكَرْخذونيّين ينحرف عن حكم الأعيان [ويميل] خصوصاً الى حكم الأقليّة، بفعل اعتقاد يروق الكثيرين . فهم يزعمون أنه يجب في اختيار ذوي السلطان أن لا يراعى المحتد والفضل فقط، بل أن ينظر ايضاً الى الغنى . اذ يتعذّر على الرقيق الحال أن يتفرّغ [من شؤونه الخاصة] ويحسن القيام بأمر رئاسته . فان كانت مراعاة الغنى في الانتخاب منوطة بحكم الأقلية، ومراعاة الفضيلة منوطة بحكم الأعيان، نشأ — والحالة هذه — نظام ثالث، تقيّد به الكَرْخذونيّون في ترتيب شؤونهم السياسية . فهم في اختيارهم اصحاب الحكم ولاسيا الأعلين، اي الملوك والقوّاد، يراعون ذينك الاعتبارين .

٦ ولكن يجب الاعتقاد أن هذا الانحراف عن مبدإ حكم الأعيان خطأ وقع فيه المشترع . اذ من أمسّ الضرورات، ان يحتاط المشترع، منذ مباشرة تشريعه، ليتمكّن أفاضل القوم من التمتّع بأوقاتهم، دون أن يلحقهم العار لا في تقلّدهم السلطة فحسب، بل في حياتهم الفردية أيضاً . وأمّا اذا تحتّم اللجوء الى البحبوحة وسعة الحال للتفرّغ من المهامّ، فقد أضحى شراء أعلى السلطات، سلطة الأقيال والقوّاد، أمراً شنيعاً مستقبحاً لان هذه الشريعة تجعل المال أكثر اعتباراً من الفضيلة، وتولع الدولة كلّها بحب المال[1] .

٦ — (١) ان ارسطو الذي عاشر العظماء والملوك قد تحقق ان الغنى والفضيلة امران مختلفان جداً . والفضيلة ليست دائماً من نصيب الاغنياء . فانتقاد الفيلسوف للدساتير التي تعطي الارجحية ، في تبوّؤ المناصب ، لاصحاب الثروات ينمّ عن سداد رأيه ونبل اخلاقه .

١٢٧٣ ب ٧ ولا بدّ أن يحذو أهل الدولة في آرائهم حذو أسيادهم، وان يكرّموا ما كرم في عيون رؤسائهم. ولكن حيث لا تحظى الفضيلة بأسنى الاعتبار، فثمّة لا سبيل الى قيام سياسة ثابتة تنتمي الى حكم الأعيان.

ومعقول ان يعتاد الربح كلّ من اشترى وظيفته وأنفق [مبالغ] للحصول على رئاسته. اذ يستغرب أن يبغي الكسب من كان فقيراً وقنوعاً، وأن يأباه من كثر لؤمه وأنفق لنوال رتبته. ولذا وجب أن يتقلّد السلطان من يتفوّق في النهوض بأعبائه. والأفضل، ان لم يوفّر المشترع الرفاهية لخيرة قومه، أن يهتمّ على الأقل لخلوّ بال ذوي السلطان من الشؤون المعاشيّة[1].

٨ ثمّ ان قيام شخص واحد بأعباء وظائف متعدّدة ليعتبر أمراً سمجاً. وهذا ما يجلّ في عيون الكرْخذونيّين. على أن العمل الواحد يتقنه النفر الواحد أتمّ الاتقان. وعلى المشترع أن يجتهد في تنفيذ هذه الخطة، وأن لا يفرض على الرجل الواحد لعب المزمار والسكافة[1]. وبالتالي — حيث لا تكون الدولة صغيرة — فالأجدر بمبادئ الحكم المدعو «سياسة»، وبمبادئ الحكم الشعبي أن يساهم في الحكم عدد أكبر من المواطنين. وهكذا كما قلنا، يقضى كلّ من الأمور على وجه أجدى للمنفعة العامّة وأتمّ وأسرع. وهذه الحقيقة تتّضح لنا في الشؤون الحربية والبحرية: ففي هاتين الطائفتين من الشؤون يمكن القول ان الرئاسة والطاعة تسريان الى جميع الأفراد.

٩ وهم يتجنّبون على أفضل وجه مساوئ سياستهم المنتمية الى حكم الاقلية،

---

٧ — (١) هذا ما تضمنه كل الدساتير في ايامنا لاصحاب المناصب وذوي السلطان. ولعل بعضها يبالغ في هذه العناية ويغدق هباته على اصحاب المناصب العالية ولا يكترث لاصحاب المناصب الوضيعة، أو لا يعيرهم اهتمامه الكافي.

٨ — (١) في اقتراح أرسطو هذا نجد مبدأ التخصص الذي شاع في ايامنا وطبق على كل مرافق الحياة من عقلية وادبية وفنية وعملية. ولعلهم بالغوا بعض الشيء في هذا المضمار ايضاً، اذ الاعتدال خير في جل الشؤون البشرية ان لم يكن في كلها.

١٢٧٣ ب وذلك بدأبهم في اغناء شطر من شعبهم، وارساله الى مدن [مستعمراتهم]. وبهذه الوسيلة يعالجون [أدواء] سياستهم ويضمنون لها البقاء. ولكنّ هذه الوسيلة من مفاعيل القدر. مع أنّ الواجب يقضي بأن يركن المواطنون الى السكينة بفضل تدبير المشترع. وأمّا الآن فان حلّت بليّة وتمرّد جمهور المرؤوسين، فلا علاج لهذه الحالة عن طريق الشرائع ولا سبيل الى استتباب الطمأنينة[1].

هذا ما عنّ لنا بشأن النظام اللَّكُونيّ والنظام الكَرِيتيّ والنظام الكَرخذُونيّ. وهذه الأنظمة الثلاثة تُقدَر وتُجلّ بحقّ.

---

٩ — (١) جل ما نعرفه عن النظام الكرخذوني، نحن مدينون به لارسطو، لان الرومان، كما اشرنا اليه في نبذتنا المقتضبة عن الكرخذونيين، قد حاولوا ووفّقوا — لسوء الحظ — كل التوفيق الى طمث امجاد قرطاجة ومحو معالم فخرها وعزّها. (راجع التأريخ العام لبليفيس، الباب السادس ف ٤٩ و ٥١).

الفصل التاسع

دستور صولن وغيره من المشترعين

١٢٧٣ ب ١ من الذين تكلّموا عن السياسة : فريق لم يشترك قطّ في الأمور السياسية ولا في أمور أخرى [تمت اليها] ؛ بل لبث طوال عمره من سوقة القوم — ولقد ألمعنا الى ما يستحقّ الذكر عند هؤلاء السياسيين جميعهم على التقريب —؛ وفريق كان قد سنّ شرائع اماً لبلاده ، واماً لبعض من الاجانب ، وأشرف بنفسه على شؤون الدولة . ومن هذا الفريق فئة استنبطت شرائع لا غير ، وفئة وضعت ايضاً دساتير ، شأن لِكُورْغُس[1] وصُولُن[2] : فكلا هذين الرجلين سنّ شرائع وأنشأ دستوراً أو نظاماً سياسياً .

٢ ولقد تكلمنا عن نظام لَكِيذِيمُنْ السياسيّ . وأما صُولُن فبعضهم يرتإي أنه كان مشترعاً حازماً ، اذ قضى على حكم الأقلية — وقد كان صرفاً — وزحزح العبودية عن الشعب ، وعدّل الدستور تعديلًا حسناً . فالشورى التي تقيم جلساتها في آرِيُسْ پَاغُس[1] تنتمي الى حكم الأقلّية ، واختيار السلطات يرجع الى

---

١ — (١) راجع فيه ما قلناه سابقاً (٢ : ٦ : ٨) . — (٢) صُولُنْ هو مشترع أثينا وأحد حكماء اليونان السبعة . عاش من سنة ٦٤٠ الى سنة ٥٥٨ ق. م. وقد انعش الروح الشعبية في الاثينيين وخفف أعباء المواطنين الفقراء واعاد الهدوء والاستقرار الى البلاد .

٢ — (١) آرِيُسْ پاغُسْ اسمان معناهما تلة او هضبة آرِسْ ، إله الحرب ، لان آرس ، على ما تروي اسطورتهم ، تبرأ عليها من تهمة شنعاء ، نسبوا بها اليه قتل ابن پُسِيذُوْن ، إله البحار . والعبارة تعني ايضاً الشورى التي كانت تلتئم على تلك الهضبة ، او مجلس القضاء الاعلى عندهم ، وهو نفس الهيئة السياسية الآنفة الذكر . فهيئة آريُس پاغُس كانت تمثل لديهم إذن قبل كل شيء محكمة الجنايات العليا ومحكمة انتهاك القدسيات . وقد كان لها ايضاً صلاحيات سياسية واسعة . وكانت في البدء

١٢٧٤ ا حكم الأعيان، وأما مجالس القضاء فهي من الحكم الشعبي . ويبدو أن بعض التقاليد السياسية كانت مرعيَّة من ذي قبل فأبقى صُولُن عليها : كمجلس الشورى وانتخاب الحكَّام . وأما الشعب فصُولُن هو الذي أعطاه كيانه، بتأليف الحاكم من عامّة الطبقات .

٣ ولقد لامه بعضهم في ذلك، لأنه قضى على بقية الهيئات بجعله صلاحيات مجلس القضاء تتسع الى كل الأمور؛ لاسيا وان هذا المجلس تنتخب اعضاؤه بالقرعة . ولمَّا أخذت هذه الهيئة تتقوّى، راحوا يتملّقون الشعب كطاغية، الى أن حوّلوا سياسة [البلاد] الى الحكم الشعبي الحاضر . فجدع إِفيالْتِس[١] وپرِكْلِيس[٢] شورى آرِيُس پاغُس، وأجرى پرِكْلِيس رواتب على مجالس القضاء . وما زال كل من متملقي الشعب يمعن في شططه على هذا المنوال، حتى بلغ بهم الأمر الى الحكم الشعبي الحاضر .

والظاهر أن هذا التطوّر لم يكن في حسبان صُولُن ولكنه وقع اتفاقاً .

تتألف من اشراف واعيان . اما من بعد صولن فقد تألفت من الحكام الذين انجزوا زمن خدمتهم . ولقد اشرفت حتى الحروب الفارسية على مصير البلاد وتوجيه سياسة أثينا الداخلية والخارجية . وامام هذه الهيئة مثل القديس بولس ولفظ خطابه الشهير في الاله المجهول (راجع كتاب اعمال الرسل : ف ١٧ من الفقرة ١٦ الى ٣٤، ثم دستور أثينا لأرسطو ف ٣ و ٤ و ٨) .

٣ — (١) إِفيالْتِس احد اصدقاء پرِكْلِيس وقد كان خطيباً مفوّهاً يدالس الشعب ويتوبه . ولقد تقدّم سنة ٤٦١ بمشروع، وافق الشعب عليه، جرّد به هيئة آريُس باغُس من نفوذها السياسي ومن معظم صلاحياتها ووسع صلاحيات محفل الامة وخوّله اعظم السلطات . الا انها، بعد طرد الثلاثين طاغية الذين اقامهم الاسبرطيين ولاة على أثينا، استرجعت بعض الصلاحيات، منها حقّ السهر على الشرائع والمراسيم الدينية والاخلاق العامة والتربية . وقد حافظت حتى في عهد الرومانيين على نفوذ أدبيّ كبير . — (٢) پركليس من كبار ساسة أثينا وحكامها عاش من سنة ٤٩٩ الى سنة ٤٢٩ ق. م. تزعم الحزب الشعبي وتقلد الحكم من سنة ٤٤٩ الى سنة وفاته، فعزز اسطول أثينا وفرض سلطتها على جزيرة إِفِيّا سنة ٤٤٦، وعلى جزيرة سامُس سنة ٤٤٠ . ولقد شجع الآداب والفنون في حياته وجمل العاصمة ببيانٍ فنية فخمة . فاستحق بذلك ان يدعى باسمه اجمل عصر من عصور الادب اليوناني .

١٢٧٤ ا ٤ فالمعارك البحرية التي نشبت، إبان الحروب الفارسية، جعلت الشعب يتيه زهواً لأنه كان أصلها. فاتخذ له قادة أوغاداً يملقونه[1] ويناوئون في السياسة أهل الانصاف والاعتدال[2]. [وذلك] لأنه خيّل لصولون أنه يخوّل الشعب سلطة هو في أمسّ الضرورات اليها. وهي اختيار الرؤساء والإشراف على اعمالهم. اذ بلا هذه الصلاحية قد يكون الشعب مستعبداً ومعادياً[3].

ولقد ألف السلطات كلها من طبقة الاعيان والموسرين: من طبقة الذين يملكون خمس مئة مِذِمْن[4]، ومن الذين يقنون أفدنة، ومن أهل الخراج الثالث المدعوّين طبقة الفرسان. وأما الطبقة الرابعة — وهي طبقة الأجراء — فلم يكن لها نصيب في سلطة ما.

٥ ولقد سنّ زالفكس[1] شرائع للوكريين الإبزفيريين[2]. وسنّ خرونْدَس[3] القطانيّ [شرائع] لأهل وطنه، ولمدن أخرى خلكذونيّة[4] الأصل،

---

٤ — (١) نظير تِمِستكليس (٥٢٥ — ٤٦٠ ق. م.)، احد قوّاد أثينا الكبار وساستها المحنكين الخالين من الضمير. وهو الذي ربح معركة سَلَمين وانتصر فيها انتصاراً باهراً على اسطول الفرس سنة ٤٨٠ ق. م. — (٢) نظير أرستيذِس (٥٤٠ — ٤٦٨ ق. م.)، احد القواد الظافرين في موقعة مَرَثُون سنة ٤٩٠ ق. م. وقد كان ايضاً سياسياً فاضلاً ولقب بالصدّيق لصلاحه ونزاهته المثالية. الا ان خصمه تِمِستكليس توصل بدهائه الى نفيه عن وطنه. ولكنه ما عتّم ان عاد اليها مكرّماً وتولى الإشراف على مالية البلاد ومات فقيراً وما من شك ان ارسطو اشار اليهما من طرف خفيّ في كلامه. — (٣) وهكذا في الواقع قد اضرّ اكبر مضرة ببلاده، كما يشهد التاريخ بذلك. — (٤) المِذِمْن: قياس يوناني للحبوب وما اشبهها يعادل خمسين لتراً أو اكثر بقليل. والذين يملكون خمس مئة مِذِمْن هم الذين تغلّ لهم اراضيهم هذا المقدار من الحنطة او غيرها من الحبوب، وهم اهل الطبقة الاولى. وقد اعتاد الكتبة ان يجعلوا بعدهم طبقة الفرسان، خلافاً لما فعل ارسطو. (راجع له دستور أثينا ف ٧).

٥ — (١) زالفكس: مشترع يوناني لمدينة لُكْري في جنوب ايطاليا. عاش في القرن السابع قبل المسيح ولبث ذكره مكرّماً عند اللُّوكريين الغربيين، حتى ايام قيقرون الخطيب اللاتيني الكبير (١٠٦ — ٤٣ ق. م.). ومما يؤثر عنه انه عاقب الزنى في دستوره بفقء العينين. فاقترف ابنه تلك الهفوة. ولكن الشعب رام ان يصفح عنه، فلم يشأ زالفكس وقد كان متولّياً الحكم إذ ذاك. — (٢) راجع فيهم ٢ : ٤ : ٤٠. — (٣) راجع فيه ١ : ١ : ٦، وقد حفظ لنا الراهب أستفينُس توطئة شرائع زالفكس وخرونْدَس (كتاب الجامع ف ١٤٥). وذيودُرُس الصقليّ قد حلّل اهم شرائع خرُونْدَس (المكتبة التاريخية، الباب ١٢). — (٤) خلكِذُونية

١٢٧٤ أ في ايطاليا وصِقِلِّيَة. ويحاول بعضهم أن يضيف الى ذلك أن أُنُمَاكْرِتُس اللُّوكْري – وهو في زعمهم أول من مهر في التشريع – تدرّب على هذا الفنّ في كَرِيتي – وكان قد نزح اليها سعياً وراء علم العرافة – . وأن ثَلِيس كان زميله، وأنّ لِكُورْغُس وزالِقُكُس تلمذا لِثَالِيس، وخَرُونْدَس تلمذ لزالِقُكُس. ولكنهم يردّدون هذه الأقاويل، غير آبهين [لتفاوت] الأزمان [بين مشترع وآخر[٦]] .

٦ وفِلُولَوُس الكورنثي[١] سنّ شرائع لِثِيِقِيِّين . وكان فِلُولَوُس [هذا] ينتمي الى عِتْرَة ڤَكْخِيِّس[٢] . وقد اعتلق دِيُكْلِيس الظافر في الالعاب الأُلَمْبِيَّة . فلما هجر هذا البطل موطنه لاشمئزازه من هيام والدته به، لحق به الى ثِيقَة، وقضى كلاهما نحبه هناك . والى الآن يشار الى ضريحيهما المتحاذيين، يشرف احدهما على بقاع كُورِنثُس[٣] والآخر لا يشرف عليها .

١٢٧٤ ب ٧ ويتخرّص القوم أنهما اللذان أمرا ان يدفنا على هذا الوجه : فدِيُكْلِيس لنفوره من تتيّم [أمه]، بحيث لا يطلّ على كُورِنْثُس من رجمته؛ وفِلُولَوُس بحيث

نسبة الى خَلكذُون ، وهي مدينة من اعمال بِيثِينِيا في آسيا الصغرى، واقعة على مضيق البُسفُور . وقد التأم فيها عدة مجامع لتحديد المعتقد المسيحي . – (٥) مشترع يوناني من مدينة لُكْري يُظَنّ انه عاش في القرن العاشر ق. م. – (٦) عاش لِكُورْغُس في القرن التاسع ق . م. وزالقكُس في السابع، وثَلِيس في منتصف السابع وبدء السادس، وخرُوندَس في منتصف السابع .

٦ – (١) يقدر بعضهم ان هذا المشترع قد عاش في النصف الثاني من القرن الثامن قبل المسيح . ولا يعرف عنه سوى ما قاله فيه ارسطو . – (٢) اسرة ملكية من اسر كُورنثُس وقد انجبت حكاماً لتلك المدينة مدة اجيال متعاقبة . (راجع دليل اليونان لِبَفْسَنِيّس، باب كورنثُس ف ٤) . – (٣) احدى مدن اليونان الزاهرة، موقعها في شمال شبه جزيرة پِيلُبُس على مدخل البرزخ الذي يَصل شبه الجزيرة ببلاد الإغريق . وقد كانت منافسة قوية لأثينا واسبرطة، وفتحت مستعمرات عدة في صقليّة وايطاليا .

١٢٧٤ ب يطلّ عليها . هذا سبب اقامتهما بين الثيثيين . وأمّا فِلُولَوْس فقد وضع لهم شرائع تتعلق بشؤون شتى منها ايلاد البنين . وهم يدعون هذه الشرائع [الأخيرة] السنن الاساسية. وقد استنبطها لهم كي يصان عدد الحصص [من الأراضي التي وزّعت بالقرعة على المواطنين] .

٨ ولا شيء [من سنن] خَرُونْدَس خاصّ به ما خلا دعاوى شهادات الزور . فهو أوّل من نصّ عن التحقيق [في تلك الدعوى] . ولكنه يبذّ المشترعين المعاصرين أنفسهم بدقة شرائعه . وأما فَلِيئَس فقد انفرد بتسوية الثروات . وانفرد أفلاطون بشيوع النساء والاولاد والثروات وعوائد النساء العامّة . يضاف الى ذلك قانونه المتعلق بالسكر [الذي يقضي] بأن يرئس موائد الشراب أناس صاحون . والقانون الآخر الذي يفرض على الجنود أن يمسوا ، بالارتياض على التمارين الحربية ومزاولتها ، حاذقين ضُبطاً في استعمال كلتا اليدين ، على اعتبار انه من اللازم أن لا تكون احدى اليدين نافعة والأخرى غير نافعة .

٩ وقد أنشأ أذْراكُن[١] أيضاً بعض الشرائع ولكن للحكم السياسيّ القائم [في عهده] . وليس في تلك الشرائع شيء خاصّ جدير بالذكر عدا خشونتها ، بسبب ما تنصّ عليه من شدّة العقاب .

وبِتَّكُوس[٢] وضع هو أيضاً شرائع . ولكنه لم يستنبط نظاماً سياسياً . أمّا القانون الخاصّ به ، فهو قانون السكارى الذي يفرض على هؤلاء — ان أوقعوا ضرراً — أن يؤدّوا تعويضاً يفوق تعويض [من يوقع ضرراً من] الصاحين .

---

٩ — (١) أذْراكُن هو احد حكام أثينا ومشترعيها . عاش في القرن السابع ق. م. ووضع لموطنه سنة ٦٢١ شرائع غاية في الشدة والعنف ، حتى قيل عنها « انها خطت بالدماء لا بالمداد » اذ كان يعاقب بالقتل لا الجرائم الكبرى فقط ، ولكن اخف التعديات . وهو اول من وضع نص الشرائع في أثينا ، وحد هكذا من صلف الاعيان الذين كانوا يتحكمون بالعباد جارين على تقاليد وعوائد موروثة كانوا يؤوّلونها وفقاً لاهوائهم ومطامعهم . والآن عند كثير من الشعوب يعنى « بشرائع أذْراكنيّة » شرائع غاية في الصرامة والقسوة . — (٢) بِتَّكُوس هو احد حكماء اليونان السبعة.

١٢٧٤ ب فالمشترع لم ينظر الى المعذرة التي تحقّ للسكارى أكثر مما تحقّ للصاحين، ولكنه راعى المنفعة [العامة] . لأن الأضرار التي يسببها السكارى، أوفر من الأضرار التي يوقعها الصاحون .

وأَنْدرُدَامَس[3] الرِغيُونيّ سنّ شرائع للخَلكِذيّين[4] المقيمين في ثَراقيا . وهذه الشرائع تتعلق بالقتل والوارثات . ولكن ليس بالوسع أن يعيّن شيء منها خاصّ بواضعها .

والآن حسبنا ما سبق من النظر في النظم السياسية المرعية الآن او التي تكلّم عليها بعضهم .

ولد في مِتِلِينِي نحو سنة ٦٥٠ ق . م . ومات سنة ٥٦٩ . وقد اعتق بلاده من عبودية الطغاة وساسها بفطنة وحكمة مدة عشرة اعوام . — (٣) مشترع من مدينة رِيغِيُن في جنوب ايطاليا ، لا نعرف عنه سوى ما يقوله ارسطو . — (٤) الخلكذيّون هم سكان خَلْكِيس مدينة من أعمال آثراكي او ثَراقِيا كما يشير اليه ارسطو . وثَراقيا بلاد أوربية واقعة شرقي مكذُونية، اشتهرت بشجاعة اهلها واقدامهم في الحروب .

الباب الثالث

نظرات عامة في ماهية الأحكام السياسية والحقوق السياسية وفي ماهية المملكية

الفصل الأول

المواطن

١٢٧٤ ب ١ من اوائل الابحاث [التي تعرض] لمن يتقصّى أمور السياسة وانواعها وطبيعتها، النظر في الدولة وفي ماهيّتها، اذ قد التبس في الواقع أمرها : فمنهم من يدّعي أن الدولة أتت العمل، ومنهم من يزعم أنها لم تأته، وأن الأقليّة أو الطاغية هم الذين أقدموا عليه . ونحن نرى أنّ همّ السياسيّ والمشترع منصرف كلّه الى الدولة . والسياسة نظام لسكّان الدولة .

٢ وبما أن الدولة تتألّف من أفراد، نظير أي شيء آخر من الاشياء الكاملة المكوّنة من أجزاء كثيرة ، يتّضح لنا انه ينبغي قبل كل شيء أن نبحث عن
١٢٧٥ ا المواطن، اذ الدولة جماعة مواطنين . ومن ثمّ، علينا ان نستقصي من يجب ان ندعوه مواطناً، ومن هو المواطن . اذ يكثر ما يكون المواطن موضوع جدل، من حيث ان الجميع لا يتفقون على كون المواطن شخصاً واحداً [معيّناً] . فقد يتفق مراراً في حكم الأقلية ان لا يعتبر مواطناً من هو مواطن في الحكم الشعبيّ .

٣ فلندع جانباً الأشخاص الذين أحرزوا هذا اللقب بصورة استثنائية نظير المتجنّسين .

أمّا المواطن فليس هو مواطناً بمجرّد سكناه في البلاد، لأنّ النزلاء[1] والارقاء

---

٣ – (١) النزلاء هم أجانب كانوا يقيمون في أثينا وفي غيرها من البلاد اليونانية لقاء بعض الضرائب

١٢٧٥ ا يشاطرونه تلك السكنى . والذين يشتركون في حقوق الدولة اشتراكاً فعلياً يمكنهم من المرافعة، ويخضعهم للمحاكمة، ليسوا هم ايضاً من قبل ذلك مواطنين . لان ذلك أمر مضمون لمن تشركه المعاهدات في تلك الحقوق . فهـذه اذن أمور مضمونة لهؤلاء . لا بل في اماكن شتى لا يشترك النزلاء ولا في هذه الحقوق اشتراكاً تاماً . ولكن يتحتّم عليهم أن يقيموا لهم كفيلاً . ومن ثمّ، فهم لا يشتركون فيها الّا اشتراكاً ناقصاً .

٤ ومن هذا القبيل، فالاولاد الذين لم يحصوا بعد — لحداثة سنّهم — [في عداد المواطنين]، والشيوخ الذين أطلق سراحهم، ينبغي أن نعترف بكونهم مواطنين من بعض الوجوه، وان لم يكونوا مواطنين دون ما قيد او حصر . ولذا، نضيف أن اولئك مواطنون لم يكتملوا بعد ، وأنّ هؤلاء مواطنون قد فات أوانهم؛ او ننعتهم بشيء آخر من هذا النحو . وعلى كل فالأمر غير ذي بال، لان قصدنا واضح . فنحن نبحث عن المواطن البحت، الذي لا نقص فيه من مثل ما قدّمنا، يحتاج الى اصلاح . هذا، وفي وسع المرء أن يشير بشأن الساقطين من حقوقهم المدنية والمشرّدين، صعوبات تقرب من الصعوبات الآنفة الذكر . وفي وسعه ايضاً ان يَلقى لها حلولاً مماثلة .

أمّا المواطن البحت، فليس له بين الحدود الأخرى حدّ أفضل من كونه يشترك في القضاء والسلطة . ومن السلطات ما هو محدود بأوقات، بحيث لا يتاح لنفس الشخص أن يَليه الّا مرّةً واحدة او خلال أزمنة معيّنة؛ ومنها ما هو غير محدود، [كسلطة] القاضي وسلطة العضو في مجلس الأمة .

يؤدونها في أوانها، دون ان يحرزوا جنسية البلاد المقيمين فيها . وكان يترتب على كل واحد منهم اداء اثني عشر درهماً في السنة ، واقامة كفيل له امام الحكام كي يستطيع ان يتعاطى التجارة ، او أيّ عمل آخر يتعيّش منه .

١٢٧٥ أ ٥ ولعلّ قائلاً يقول: «ان أمثال هؤلاء[1] ليسوا من أهل الحكم ولا هم يساهمون فيه بمناصبهم هذه». الّا انه من باب الهزل أن يجرّد من السلطة من ألقيت على عاتقه أكبر المسؤوليات. ولكن لا أهميّة للأمر. لأن هذا الاعتراض يدور حول أوضاع، وليس من اسم مشترك لمنصب القاضي والعضو في مجلس الأمّة. ولا يعرف الوضع الذي يجب أن يطلق على هذين المنصبين معاً. ولكن فلنفرض — لنقيم حدّنا — أن الوضع المنشود هو سلطة غير محدودة. فنحن نعتبر مواطنين من يشتركون بسلطة كهذه. ولعلّ المواطن، الذي قد ينطبق [تعريفه] بالاكثر على كل من يُدعون مواطنين، هو مواطن قريب من الذي ذكرنا.

٦ هذا، وينبغي أن لا يغرب عن الأذهان، أن الاسم المشترك، الذي يطلق على أشياء يختلف جوهرها في النوع وتشتمل على أوّل وثان وما يلي ذلك، امّا ان
١٢٧٥ ب لا يدلّ مطلقاً على هذه الأشياء من حيث هي مختلفة؛ واماً ان يدلّ عليها دلالة ضئيلة[1]. ونحن نرى السياسات تختلف الواحدة عمّا سواها في النوع، وأنّ منها ما هو أخير في المنزلة ومنها ما هو اول. اذ التي ركبت مركب الشطط، وحادت عن أصلها، من الضرورة أن تكون أحطّ من التي لم تشطّ. وسيتضح لنا فيما يلي ما نعني بالسياسات الحائدة عن أصلها[2]. ومن ثمّ يتحتّم ان يختلف المواطن باختلاف السياسات. والذي تكلمنا عليه هو مواطن على الأخصّ في الحكم الشعبي.

---

٥ — (١) أي امثال القاضي والعضو في مجلس الامة.

٦ — (١) فكلمة «كلب» مثلاً هي اسم مشترك يدل على عدة اشياء مختلفة في النوع اختلافاً تاماً، فيطلق على الحيوان الارضي المعروف، وعلى الحيوان المائيّ الذي يقال له «كلب البحر» وعلى نجوم مختلفة منها كلب الجبار وكلب الراعي والكلب الاكبر والكلب الاصغر. وهذه الكلمة من حيث هي اسم مشترك لا تدلّ مطلقاً في حد ذاتها على ما في تلك الاشياء من اختلاف نوعي، وانما تشير الى تلك الاشياء جملة من باب الاصطلاح. وقد يشير الاسم المشترك الى ذاك الاختلاف النوعي اشارة ضئيلة ككلمة «سلّم» التي تشير بعض الشيء الى الاختلاف النوعي الذي بين السلم الخشبي والسلم الموسيقي. وقد اعطى ارسطو مثلاً عن قوله كلمة «سياسة». — (٢) راجع الفصل الخامس من هذا الباب، الفقرة الرابعة.

١٢٧٥ ب ٧ ومن المحتمل أن يكون مواطناً في الأحكام الأخرى، ولكن ليس ذلك بضروري. فانّ بعض السياسات لا تخوّل الشعب شيئاً من السلطة، ولم تألف اقامة مجالس للأمّة اعتيادية بل غير اعتيادية. وهي توزّع الدعاوى على هيئات مختلفة لتنظر فيها. ففي لكذيمن مثلاً، يقضي أحد الرقباء في بعض دعاوى المعاقدات التجارية، ويقضي آخر في بعض آخر منها، وأمّا الشيوخ فيحكمون في قضايا القتل، وربّما تنظر سلطة أخرى في مشاكل أخرى. وعلى هذا النحو نفسه يُجرى في كرخذون: فان بعض السلطات تقضي في كل الدعاوى.

٨ فحدّ المواطن اذن يحتاج الى تعديل. اذ ان عضو مجلس الأمّة والقاضي، في الدساتير الأخرى، ليس الذي يتقلّد سلطة غير محدودة، بل — بعكس ذلك — من يتولى سلطة معيّنة. فيُمنح لجميع هؤلاء او لبعضهم حقّ المفاوضة والقضاء في جميع الأمور والقضايا او في بعضها فقط.

فمن هذه الاعتبارات قد اتضح اذن من هو المواطن. ونحن الآن ندعو مواطن دولة، من له في تلك الدولة حق الاشتراك في السلطة الاستشارية وفي السلطة القضائية. والدولة جماعة تتألف من أمثال هذا الشخص، قادرة، بوجيز القول، على الاكتفاء الذاتي في مرافق الحياة.

٩ وفي العرف المتداول يحدّدون المواطن بانه « الرجل المنحدر من مواطنين» لا من مواطن واحد، من الأب مثلًا او من الأمّ. ومنهم من يغالي في الأمر، ويتطلب سلسلة من الأجداد تحوي حلقتين او ثلاثة او اكثر من المواطنين. ولكن عندما يحدّد المواطن على هذا النحو السياسيّ اللبق، يتساءل بعضهم في حيرة: كيف يكون افراد الحلقة الثالثة او الرابعة مواطنين. ولذا يقول غرغيّس الليئنتيني[١] على سبيل الفكاهة — وربّما عن حيرة أيضاً —: « كما أن الهاوين هي

---

٩ - (١) رَ ١ : ٥ : ٨ ح ٢.

١٢٧٥ ب من صنع عمّال المواوين، كذلك مواطنو لارصا هم من صنع الحكّام، لأن من صلاحيّة بعضهم أن يخلقوا مواطني لارصا».

على أن الأمر بسيط [في ذاته]. فاذا اشترك الأجداد في الوطنيّة – طبقاً لحدّنا المذكور – كانوا مواطنين. لاسيا وانه يستحيل ان نطبّق قاعدة الانحدار من مواطن او مواطنة على سكان الدولة الاوّلين او على مؤسّسيها.

١٠ ولكن ربّما تضاعفت الحيرة بشأن أولئك المواطنين الذين احرزوا الوطنية عقب انقلاب سياسيّ. كما فعل آكلِسْثِينِس (١) في أثينا بعد طرد ملوكها المستبدّين، اذ ضمّ الى القبائل عدداً وافراً من الغرباء ومن العبيد والنزلاء.

والمشكل في أمر هذه الطائفة، ليس الجزم بوطنية أفرادها، بل الجزم في
١٢٧٦ ا شذوذ هذه الوطنية أو في شرعيّتها. وفضلاً عن ذلك، فقد يحار المرء ويتساءل: ألا يكون مواطناً من لم يكن مواطناً شرعياً؟ كأنما الحياد عن الشرع والغشّ واحد. على أنّا نرى بعض الحكّام يقلّدون السلطان بوجه غير مشروع؛ ونحن نقرّ بكونهم حكّاماً، وان غير شرعيّين. والمواطن يمتاز بسلطة ما. فمن اشترك في مثل هذه السلطة كان مواطناً. ومن ثمّ، تبيّن لنا أن هؤلاء ايضاً مواطنون. ولكنّ مسألة شذوذ هذه الوطنية او شرعيّتها ترتبط بالصعوبة المطروحة في ما سبق. فبعضهم يتساءل: متى تأتي الدولة العمل ومتى لا تأتيه؟ ويحدث مثل تلك الحيرة، عندما تتحوّل السياسة من حكم الأقليّة او الحكم الطغياني الى الحكم الشعبيّ. ففي مثل هذه الاحوال، يأبى بعضهم دفع ديون الدولة، مدّعين أنّ الطاغية

---

١٠ – (١) آكلِسْثِينِس بن مِغَكْلِيس وحفيد آكلسثينس السِكيُونيّ هو جدّ پِرِكْلِيس وعميد اسرة الألكْمِئُنِيذِه، التي شرّدها آل بِسِسْتْرَتُس. وقد طرد الطاغية هِپِيَس بن بسسترس من أثينا سنة ٥١٠ ق. م. واقام فيها حكماً شعبياً وسنّ شريعة النفي ووسّع نطاق الدولة بضمّ كثير من النزلاء والعبيد والغرباء الى جمهور المواطنين وجعل هكذا القبائل عشراً بعد ان كانت أربعاً فقط، نحو سنة ٥٠٨.

١٢٧٦ ا هو الذي تسلّم المال لا الدولة. ويتنصّلون من عهود أخرى كثيرة من هذا النوع، على اعتبار أن بعض السياسات قوامها العنف لا المصلحة العامّة.

١١ ولكن اذا ما نحا بعضهم هذا النحو [من العنف] في الحكم الشعبي، يلزمنا – من باب المقابلة – ان ننسب الى الدولة أفعال [اصحاب] ذلك الحكم، [كما ننسب اليها] اعمال اصحاب حكم الأقلية وأعمال صاحب الحكم الطغياني.

وليبدو لي أن مقالتنا مرتبط بهذه الصعوبة التالية: في أيّ حال اذن يجب الاعتراف بأن الدولة لبثت على ما هي أو استحالت وتبدّلت؟

ان من أسخف الابحاث – لحلّ مشكلتنا – النظر الى موقع الدولة وسكانها. اذ يمكن الفصل بين أراضي الدولة وبين سكانها. فيقطن بعضهم مصراً وبعضهم مصراً آخر. فهذه صعوبة جدّ هيّنة، لانه لمّا تعدّدت معاني الدولة، سهل بحث صعوبة كهذه.

١٢ وفي هذا الصدد، عندما يقيم أناس كثيرون في قطر واحد، متى يجب اعتبار الدولة واحدة؟ اذ ممّا لا شك فيه، أن الدولة ليست واحدة بأسوارها. لانّ من الممكن أن يحيط بالپِلُپُّونِسُّس سور واحد. ولعلّ بابل[1] تعدل هذا القطر

---

١٢ – (١) مدينة شادها بنو نوح في أرض شنعار، على نهر الفرات ثم عاد نِمْرُود فكبرها واضحت على مرّ الزمن عاصمة كَلْدِيا وكل بلاد ما بين النهرين. ولدينا وثائق تاريخية تشير الى ازدهار الحضارة فيها، أربعة آلاف سنة تقريباً قبل المسيح. وبلغت اوج عظمتها واقتدارها على عهد حَمُّورابي، أي ألفي سنة تقريباً قبل المسيح في زمن ابراهيم خليل الله، وخصوصاً على عهد نَبُكَدْنَصَّر الذي ملك عليها خمساً واربعين سنة ابتداء من عام ٦٠٤ ق. م. وقامت بين البابليين والأشوريين حروب دامت اجيالا طوالا، وكتب النصر فيها حيناً لبابل وحيناً لِنِينَوى. الى ان عنا كلا الخصمين لسلطة الماديين ثم الفرس. وكانت البقعة التي شيدت فيها بابل مربعاً قياس كل من جوانبه ما ينيف على اثنين وعشرين كيلومتراً، بحيث تبلغ مساحة المدينة اكثر من خمس مئة كيلومتر مربع. وكان يدخل اليها من مئة باب كبير والفرات يخترقها من زاويتها الجنوبية الشرقية ويخرج من

١٢٧٦ ا الأخير . وتعدله أيضاً كل مدينة تتسع مساحتها الى ضمّ شعب برمته، فضلًا عن اتساعها لأهل مدينة . وهم يحكون عن بابل، لمّاً وقعت في أيدي محاصريها، ان قسماً كبيراً من أهلها لم يشعر بذلك الّا بعد ثلاثة أيام[٢] . غير أنه قد يفيدنا إرجاء البحث عن هذه المسألة الى حين آخر[٣] . اذ ينبغي للسياسي ان لا يذهل في درسه عن اتساع الدولة، وعن مدى هذا الاتساع، وعن منفعة وحدة أراضي الدولة او تعدّدها .

١٣ واذا اقام نفس الاشخاص في نفس المكان، فهل يجب أن يقال ان المدينة تلبث على حالها بلا تبدّل، مع تعاقب الموتى والمواليد المتواصل ، ما دام جنس سكّانها صرفاً بلا امتزاج ؟ كما اعتدنا أن نقول : انّ الانهر تلبث بلا تبدّل وانّ الينابيع تلبث على ذاتيّتها، مع توالي جريان مياهها . أو يجب ان نقرّ — من قبل سبب كهذا — بأن أهل الدولة مقيمون على ذاتيّتهم وأن الدولة تتحوّل ؟

١٢٧٦ ب ولكن اذا كانت الدولة اشتراكاً ما، اشتراك مواطنين ذوي سياسة [معيّنة]، فقد يبدو من الضروري ان لا تلبث الدولة على ذاتيّتها ، ان استحالت سياستها وتغيّر نوع هذه السياسة . كما نعتبر أنّ فرقة تمثيليّة تتحوّل ان مثّلت مهازل تارة وطوراً مآسي، مع بقائها في الغالب مؤلفة من نفس الاشخاص .

١٤ وكذا القول عن كل اشتراك آخر وعن كل ائتلاف . فانه يضحي مختلفاً باختلاف نوعه، نظير ائتلاف الأصوات . فهو في عرفنا شيء ان كان على

زاويتها الشمالية الغربية . والآن لم يبق منها الا خرائب واطلال غدت محطّ رحال الاثريين . — (٢) يشير ارسطو ههنا إلى سقوط مدينة بابل في يد قورُش سنة ٥٣٩ ق. م. على ما يروي لنا ذلك هِرُوذُتُس، باب آكْلِيُو ف ١٩١ . إلا ان المؤرخ المذكور يقول : « ان اهل البلاد كانوا يحكون أن أطراف المدينة قد احتُلّت، واهل قلب المدينة لم يشعروا بذلك، إذ كانوا منصرفين حينئذ الى الهرج والمرج يغنّون ويرقصون يوم عيد الههم الاكبر ، وما كفّوا حتى فاجأتهم الفاجعة المؤلمة » . — (٣) راجع ما سيقوله في هذا الصدد في الفصل الرابع من الباب السابع .

١٢٧٦ ب النغم الذوري، وهو شيء آخر ان كان على النغم الفريجي[١] واذا ما كان الأمر على هذا النحو، فمن الواضح انه يجب النظر الى وجه الحكم خصوصاً، قبل الجزم في ذاتيّة الدولة. وفي الامكان ان نطلق على الدولة اسماً آخر او ان ندع لها نفس الاسم، سواء كانت آهلة بنفس السكان لم بقوم لا يمتّون اليهم بصلة. أمّا شرعيّة دفع الديون او الامتناع عن دفعها، عندما تتحوّل الدولة من حكم سياسي الى حكم آخر، فسنفرد لها مقالاً خاصاً[٢].

١٤ – (١) راجع في هذين النغمين الباب الثامن الفصل السابع الفقرة الثامنة. – (٢) إنه لا يعود إلى بحث هذه النقطة في موضع آخر من كتاب السياسيات، كما يعد بذلك في هذا المقام. وبذا نستدل على ان الكتاب لم ينجز تأليفه انجازاً تاماً، إذ لم تتح الظروف لمؤلفه المجال في إعادة النظر فيه بدقة. راجع المقدمة: تأريخ وتأليف كتاب السياسيات.

الفصل الثاني

فضيلة المواطن الصالح والرجل الصالح

١٢٧٦ ب ١ يلي ما أتينا الآن على ذكره، بحثنا عن فضيلة الرجل الصالح وعن فضيلة المواطن الصالح. فهل يجب ان نعتبر أنّ لهما نفس الفضيلة أو لا؟

ولكن إن وجب أن تلقى هذه المسألة اهتماماً من قبلنا، فعلينا قبل الشروع في درسها، أن نتّخذ مثالاً لفضيلة المواطن. فكما نقول اذن انّ الملّاح هو أحد الشركاء [في الملاحة]، كذلك نقول ان المواطن هو أحد الشركاء [في الوطنية]. والبحّارة متباينون في حذقهم: فهذا جذّاف يضرب بالمقداف، وذاك مدير لدفّة السفينة، وآخر قائم على حركات مقدّمها، وغيره قد نال لقباً آخر [يدل على مهمته]. ومن ثم يتضح أن السبب الأساسي [لوظيفة] كلٍّ منهم، هو العلة الخاصة لفضيلته. كما أن هناك سبباً عاماً يلائم [كيان] الجميع. لأنّ سلامة الابحار هي عملهم اجمعين، اذ كل منهم يتوق اليها ويلتمسها.

٢ فشأنهم في ذلك اذن شأن المواطنين. فسلامة [هؤلاء]، على اختلاف [طبقاتهم]، هي من مفاعيل اشتراكهم. وما النظام السياسي سوى شركة. ولذا وجب ضرورة أن تهدف فضيلة المواطن الى النظام السياسي. واذا ما تعدّدت ضروب السياسة، فجلي انه لا يمكن ان تكون فضيلة المواطن الصالح الكاملة فضيلة واحدة. فيما نعترف أن المرء يمسي صالحاً، بفضيلة كاملة واحدة. ومن ثمّ يظهر اذن انه من الممكن ان لا يقتني المواطن، على كونه صالحاً، فضيلة الرجل الصالح.

٣ هذا ، وفي وسع من يتردد [في صحة قولنا] أن يدرس هذا الموضوع ١٢٧٦ ب
نفسه من ناحية أخرى ، أي بالنظر الى السياسة الفضلى . فانه اذا استحال أن
تتألف الدولة من أفراد كلهم صلّاح فلا أقل من أن يجيد كل عمله ، وذلك بفعل
فضيلة . ولما امتنع أن يتشابه كلّ المواطنين ، فلا سبيل لأن تكون فضيلة المواطن ١٢٧٧ ا
الصالح والرجل الصالح فضيلة واحدة . ففضيلة المواطن الصالح يجب ان تتحقق في
الجميع ، اذ لا تكون الدولة الدولة الفضلى الا على هذا النحو . وأمّا فضيلة الرجل
الصالح ، فمن المحال أن يحرزها الجميع ، ما لم يتحتم أن يكون كلّ مواطني الدولة
الصالحة رجال صلاحٍ .

٤ وعلاوة على ذلك ، بما أن الدولة مؤلفة من أناس متغايرين ، كما أنّ الحيّ يتألف مباشرة من نفس وجسد ، والنفس من عقل ورغبة ، والأسرة من رجل وامرأة ؛ – وكما يحصل الاقتناء بتضافر السيد والعبد – ؛ فعلى هذا النحو عينه ، بما أن الدولة تتألف من هؤلاء كلهم ، وفضلًا عن هؤلاء من أنواع أخرى متباينة ؛ تحتّم ان لا تكون فضيلة المواطنين اجمعين فضيلة واحدة ، كما ان فضيلة الرئيس في جوقة راقصة وفضيلة معاونه ليستا فضيلة واحدة .

٥ هذه اعتبارات توضح أن فضيلة المواطن الصالح وفضيلة الرجل الصالح ليستا على وجه الاطلاق ، نفس الفضيلة .

ولكن هل يتفق لأحد أن تكون له فضيلة واحدة هي فضيلة المواطن الصالح والرجل الصالح ؟

نحن نعتبر أن صاحب السلطة الفاضل حقيق ان يكون صالحاً وفطناً في حين انه محتوم على السياسي ان يكون فطناً . وبعضهم يضيف أن تربية الرئيس مخالفة تمام المخالفة لغيرها . فأولاد الملوك مثلًا نراهم يلقنون الفروسية وعلم السياسة[1] .

---

٥ – (١) وفي بعض المخطوطات علم الحرب بدل علم السياسة . وهذا وذاك صالح للمعنى . ولعلّ كلمة πολιτικήν أي علم السياسة ، أقرب الى مراد ارسطو من كلمة πολεμικήν أي علم الحرب .

١٢٧٧ ا وإِڤْرِيبِيذِسْ يقول، اعتقاداً منه أن لصاحب السلطان تربية خاصة: «ما لي وهذه التُّرّهات! ابتغي ما تحتاج الدولة اليه[٢]».

٦ ولكن اذا كانت فضيلة الرئيس الصالح هي عين فضيلة الرجل الصالح، واذا كان المرؤوس مواطناً، فقد لا تكون فضيلة المواطن على وجه الاطلاق فضيلة الرجل الصالح بعينها؛ اللهم اذا عنينا بعضاً من المواطنين[١]. لأن فضيلة الرئيس وفضيلة المواطن ليستا الفضيلة عينها. وربّما هذا ما حمل ياسُن[٢] على القول بانه يصير الى الفاقة اذا ما عُرّي من الحكم، على اعتبار انه لا يعرف أن يكون فرداً من أفراد الرعية.

٧ على أن القوم يطرئون من يستطيع ان يكون رئيساً ومرؤوساً. لا بل فضيلة المواطن الجدير بالاعتبار، هي في استطاعته ان يحسن الرئاسة والخضوع. فاذا ما اعتبرنا أن فضيلة الرجل الصالح هي فضيلة الرئاسة؛ وأن فضيلة المواطن هي فضيلة مزدوجة [فضيلة الرئاسة والخضوع]، فقد لا تكون الفضيلتان جديرتين بالثناء على اعتبار واحد.

هذا، وقد يرى المرء من الاعتبارات التالية أن الرئيس والمرؤوس، على ما يبدو، مضطران أحياناً ان يتلقّنا الفضيلتين كلتيهما — وان اختلفت الفضيلتان في

— (٢) يروي أرسطو شطري بيتين مقتبسين من مأساة تدعى إيئلُسْ الشاعر الكبير إڤْرِيبِيذِسْ، وهذه المأساة مفقودة في أيامنا. وقد حفظ لنا منها مقطوعات الراهب آستُفيئُسْ (كتاب المجاميع، المقالة ٤٥).

٦ — (١) أي الذين ليسوا برؤساء. — (٢) ياسُنْ احد ملوك فِيرِهْ الظالم وقد فرض سيادته على كل اعضاء حلف تِسَّلِيَا سنة ٣٧٥، وتدخل حكماً بين الإسبرطيين والثيفيين في نزاعهم العنيف. وقد كان في نيّته ان يسيطر على كل الهلاسْ اي بلاد اليونان. وربما وُفّق الى تحقيق مأربه لو لم تفاجئه غير الايام ولو لم يذهب ضحية الاغتيال سنة ٣٧٠ ق. م. (رَ المكتبة التاريخية لِذِيُوذُرُسْ الصقلي، الباب الخامس عشر). وربما هو نفس الذي ذكره ارسطو في كتاب الخطابة (٢ : ٨).

١٢٧٧ ا الرئيس والمرؤوس —، وأنّ المواطن مضطرّ ان يعرف [فعل] الفضيلتين، وأن يشترك في السلطة ويخضع لها .

٨ اذ ان هنالك سلطة سيدّية . ونعني بها السلطة التي تسهر على ضروريات المعاش . وهذه الضروريات لا يتوجّب على الرئيس تعلم القيام بها ، بل بالاحرى تعلم استعمالها . وما دون ذلك فهو من شأن العبيد ، وقد عنيت به القدرة على
١٢٧٧ ب الاعمال الخدمية والقيام بها . والأرقاء في عرفنا أنواع كثيرة، لأن الأشغال متعدّدة . و« اليدويّون[1] » ينصرفون الى شطر منها . وهؤلاء هم الذين يعيشون من تعب ايديهم ، كما يشير الى ذلك اسمهم . ومن جملتهم اصحاب المهن الوضيعة . ولذا في القدم، قبل حصول طبقة الشعب الدنيا على كيان سياسي ، لم يكن أهل الصناعات في بعض الدول ينالون حظهم من مناصب السلطة .

٩ اذن لا ينبغي للرجل الفاضل ولا للسياسي ولا للمواطن الفاضل ان يتعلم أشغال هذا الصنف من المرؤوسين ، ما لم يطّلع عليها لمنفعة شخصية ، اذ في هذه الحال ليس من سيّد ولا من عبد .

بيد ان هنالك سلطة يتولى بها المرء [شؤون] اكفاء في المحتد وأحرار . وهذه السلطة هي التي نسميها السلطة المدنية . وهي التي يجب على الرئيس ان يتلقّن [فنها] وهو مرؤوس، كما يتعلم المرء قيادة الفرسان وهو فارس، والقيادة العليا وهو خاضع لها ، أو في رئاسة فيلق او كتيبة . وكم يجمل ما قيل في هذا الصدد : « من لم يتعلم الطاعة لا سبيل ان يحسن الرئاسة[1] ! »

---

٨ — (١) كلمة « اليدويّون » بالمعنى الذي يفصّله ارسطو في نصّه ، مأنوسة في لغات الاجانب . وقد آثرنا استعمالها ههنا، لانها تقابل الوضع اليوناني « οἱ χερνῆτες »، ولدلالة القرينة بصراحة على معناها الحقيقي .

٩ — (١) مبدأ جميل جداً من المبادئ المأثورة عن صُولُن ، وقد رواه لنا الراهب آستفينُس في مجاميعه .

١٢٧٧ ب ١٠ [وكل] من هذين الامرين منوط بفضيلة مختلفة . ومع هذا ، فعلى المواطن الصالح ، ان يعرف [فضيلة] الخضوع و [فضيلة] الرئاسة ، وأن يتمكن من ممارستها . وفضيلة المواطن هي ان يعرف سلطة الاحرار من وجهيها . وفضيلة الرجل الصالح ايضاً أن يعرف الامرين : [الخضوع والرئاسة] ، وأن يقتني عفّة الرؤساء وعدلهم ، ان كان ثمة نوع آخر لهاتين الفضيلتين موقوف عليهم . لأن الرجل الصالح عندما يؤمر ويطيع يلبث حرّاً . ومن ثمّ يتّضح أن فضيلته — عدله مثلاً — لا يمكن ان تكون فضيلة واحدة ، بل ذات شكلين [يستطيع بهما أن] يأمر ويؤمر . كما أن عفّة الرجل والمرأة وشجاعتهما متغايرتان . اذ يبدو الرجل جباناً ان جارى المرأة في شجاعتها ، وتبدو المرأة مهذاراً ان ابدت من الرصانة قدر ما يبديه الرجل الفاضل . ثم ان فنّ التدبير عند الرجل يغاير فن التدبير عند المرأة ؛ لأنّ مهمة الواحد التحصيل ، ومهمة الأخرى الادخار .

١١ أمّا فطنة الرئيس فهي وحدها فضيلة خاصة به . اذ يبدو ان الفضائل الأخرى مشتركة ضرورة بين الرؤساء والمرؤوسين . وليس للمرؤوس فضيلة فطنة ، وانما رأي صائب . فالمرؤوس كصانع المزمار ، والرئيس هو المطرب الذي يستعمل المزمار .

هذه اعتبارات يتبيّن منها المرء هل فضيلة الرجل الصالح هي فضيلة المواطن الصالح بعينها أو هي فضيلة مختلفة ، وكيف هي نفس الفضيلة وكيف هي مختلفة .

الفصل الثالث

هل أهل الصناعات مواطنون أو لا ؟

١٢٧٧ ب ١ بقي علينا حتى الآن حلّ مشكلة تتعلق بالمواطن . فهل المواطن — طبقاً
للحقيقة — هو الذي يتاح له أن يشترك في السلطة، أو يجب ان نعتبر أهل الصناعات
ايضاً مواطنين ؟

ان وجب ان نحصي في عداد المواطنين من لا نصيب له في السلطة ، فلا سبيل
أن يكون لكلّ مواطن مثل الفضيلة المشار اليها[١] ، — اذ هذا هو المواطن[٢] — .
١٢٧٨ ا ولكن ان لم يكن أحد من أمثال هؤلاء[٣] مواطناً ، ففي أي طبقة يجب أن نحصي
كلًّا منهم ، اذ ليسوا نزلاء ولا غرباء ؟

اننا بالحقيقة لا نحجم عن التصريح بأن هذا الاعتبار لا يأخذ علينا مذاهبنا .
فالأرقاء والمعتقين ليسوا هم ايضاً من الطبقات المذكورة .

٢ ومن الثابت أنه لا موجب لأن نقحم في عداد المواطنين ، جميع الذين لا قوام للدولة بدونهم لاسيا وان الاولاد والرجال ليسوا هم ايضاً مواطنين على حدّ

---

١ — (١) في الفصل السابق، وهنا يقول : إن أحصي بين المواطنين من لا نصيب له في السلطة لا سبيل ان يحصل المواطن حينئذ على فضيلة يستطيع بهـا أن يأمر ويؤمر ، ان يكون رئيساً ومرؤوساً بالتناوب ، لان المواطن، على ما قدم الفيلسوف في الفصل الاول من هذا الباب، هو الذي يشترك في سلطة الدولة بوجه من الوجوه . — (٢) اي الذي يتصف بالفضيلة المشار اليها اي التي تؤهله للرئاسة والخضوع بالتناوب . — (٣) اصحاب الصناعات واهل الطبقة الكادحة .

١٢٧٨ ا سواء . وانما هؤلاء مواطنون على الاطلاق ، وأولئك مواطنون مبدئياً . لأنهم في الواقع مواطنون ولكن مواطنون غير مكتملين .

وفي العصور الغابرة ، كان اهل الصناعات — عند بعض الأمم — أرقاء أو اجانب . ولذلك لا تزال الطائفة الكبيرة منهم حتى الآن على تلك الحال . والدولة الفضلى لم تكن لتجعل صاحب الحرفة مواطناً . ولكن ان عُدّ هو ايضاً مواطناً، وجب القول ان فضيلة المواطن التي وصفناها، ليست فضيلة كل مواطن، ولا فضيلة الحرّ فقط؛ وانما فضيلة الذين هم معفون من الاشغال الضرورية .

٣ وان الذين يخدمون الفرد في الأشغال الضرورية هم الأرقاء . والذين يخدمون العوامّ هم اصحاب الحرف والمستأجرون . وبالتالي فإن قليلاً من التأمل في امرهم يظهر وضعهم الراهن؛ اذ انّ ما قيل نفسه، لجلائه، يوضح ذلك . لانه لمّا تعدّدت الاحكام السياسية، تعدّدت ضرورة أنواع المواطنين، ولاسيا المرؤوسين منهم . ومن ثمّ تحتّم في بعض الاحكام السياسية، ان يكون العامل والمأجور مواطنين . واستحال ذلك في البعض الآخر منها : نظير النظام الذي ندعوه نظام الأعيان، ذاك النظام الذي تُقلَّد فيه المناصب اعتماداً على الفضيلة والشرف : اذ لا سبيل لمن يعيش عيشة اهل الصنائع والمأجورين ، أن ينصرف الى تحصيل أصول الفضيلة[1] .

٤ وأمّا في الدول المنتمية الى حكم الأقليّة، فلا يحتمل أن يكون المأجور مواطناً، لأن الاشتراك في مناصب السلطة لا يخول الّا لمن تفرض عليهم الضرائب

---

٣ — (١) بعد انتشار الدين المسيحي في العالم لا بل قبله ايضاً ، شهد التاريخ اناساً كثيرين قد بلغوا، وهم في حالات وضيعة ، درجة سامية من الفضيلة والكمال . وهذا يظهر لنا في الواقع خطأ نظرية أرسطو في أهل الصناعات وفسادها . ونحن نرى في ايامنا في مختلف البلدان اناساً من الطبقات الكادحة يتحلون بجميل الخصال ومحامد قلّ ان يعثر على نظيرها في أهل اليمن واليسار . هذا ونحن نعترف ان قليلاً من اليسر يساعد المرء عادة على عيش فاضل . ولكن اهل الصناعات المأجورين وكل الطبقات طرا لا بد ان تحصل على ذلك اليسر القليل . والا لوجب الاعتراف بان نظام الدولة الذي لا يوفره نظام فاسد يتحتّم تعديله او تبديله .

١٢٧٨ ا الضخمة. غير أنه يحتمل أن يكون صاحب الحرفــة مواطناً، لان الكثيرين من أهل الصناعات يحصلون على الغنى.

ولقد كان في ثِيْفَة شريعة تحظّر تبوّؤ المناصب على من لم يتجنّب التجارة منذ عشر سنين. وفي دول كثيرة، كان الشرع يستخلص من الغرباء مواطنين، لان بني المواطنة، في بعض الدول ذات الحكم الشعبي، كانوا يعتبرون مواطنين.

٥ والشرائع المتعلّقة بالهجناء، في دول كثيرة، هي على النحو نفسه. غــير انها لا تحصي نظير هؤلاء في عداد المواطنين، الا لافتقارها الى المواطنين الأصيلين. ولا تلجأ في تشريعها الى مثل هذه الأساليب الا لقلّة عــدد رجالها. وبعكس ذلك، اذا ما توافر عددهم، فهي تستغني بالتدريج اولاً عن بني العبد او الأمة، ثمّ عن ابناء المواطنات، واخيراً لا تعتبر مواطنين الّا من نشأوا عن والدين مواطنين.

٦ فمما سبق قد اتضح ان المواطن على انواع عدّة، وأن الذي يدعى مواطناً هو على الأخص من يشترك في مناصب [الدولة]، طبقاً لما قال هُومِرُسْ: « لقــد نزحت عن موطني كمن لا حسب له[1]! » لأن من لا نصيب له في السلطة هو بمثابة نزيل في البلاد. ولكن حيث يحجب ذلك عن الابصار، فلمراوغة الأهلين.

١٢٧٨ ب فقد استبان اذن مما قيل، هل يجب أن نعتبر الفضيلة التي يضحي بها المــرء فاضلاً، والفضيلة التي يصبح بها المواطن صالحاً، فضيلة واحدة أو فضيلتين مختلفتين. لان الرجل الصالح والمواطن الصالح هما في دولة شخص واحد، وفي أخرى شخصان متغايران، ولكن ليس كل مواطن هو والرجل الفاضل شخصاً واحداً، بل السياسي والقائم على المصلحة العامّة او القادر ان يتولّاها اماً منفرداً وامّا بمساهمة الغير.

---

٦ — (١) الالياذة، النشيد التاسع تس ٦٤٤.

الفصل الرابع

أنواع السلطة الناشئة عن الحياة المشتركة

١٢٧٨ ب ١ بعد تفصيل الأمور السابقة، يترتّب علينا درس السؤال التالي : أيجب ان نعتبر الحكم السياسي مفرداً أم أن نعتبره متعدّداً . وان تعدّدت الأحكام السياسية فما هي تلك الأحكام، وكم هي، وما هي فروقها ؟

ان الحكم السياسي في دولة هو تنسيق السلطات فيها ، ولاسيما اخطر هذه السلطات شأناً . واخطر السلطات شأناً ، في كل مصر ، هي حكومة الدولة . والحكم السياسي [في دولة] هو الهيئة الحاكمة . ففي الحكم الشعبي مثلاً ، يتمتّع الشعب بالسلطة العليا . وفي حكم الأقلية – بعكس ذلك – يتمتّع بالسلطة العليا أفراد قلائل . فنحن نعترف ان السياسة مختلفة في هذين الحكمين . ونفس القول ينطبق على الاحكام الأخرى .

٢ [وقبل الخوض في الموضوع] ، لا بدّ من ان نتذكر الغاية التي لأجلها تألفت الدولة ، وأنواع السلطة المفروضة على الناس والناشئة عن الحياة المشتركة . فقد قيل ، في الفصول الأولى[1]، حيث تكلمنا باسهاب عن الاقتصاد البيتي وعن السلطة السيّدية ، ان المرء بالطبع حيوان مدني . ولذا فالبشر يميلون كل الميل الى الائتلاف، وان استغنى بعضهم عن مساعدة البعض الآخر تام الاستغناء .

٣ غير ان المصلحة المشتركة تجمعهم وتضم شتاتهم، بمقدار ما تؤتي أفرادهم من رخاء العيش . فهذه هي اذن على الأخص، غاية الجماعات والأفراد من ائتلافهم.

---

٢ – (١) الباب الاول ف ٢ فقرة ١٠ و ف ٣ فقرة ١ .

١٢٧٨ ب وعلاوة على ذلك فهم يتخامون ضناً بالبقاء نفسه — اذ ربما كان فيه شطر من الخير — . ويحافظون على الشركة المدنية، رغبة في مجرد العيش لا غير، ما لم تتجاوز مساوئها في الحياة كل حد . وجلي كم يعاني اكثر الناس من الضنى لتعلقهم بالحياة، كأنما فيها شيء من المتعة والعذوبة الطبيعية .

٤ هذا ومن السهل علينا ان نتوسع في بسط ما يدعونه ضروب السلطة . ففي مقالاتنا الخارجية[1] فصلنا الكلام فيها مراراً . فالسلطة السيدية — على كون المصلحة، في الحقيقة، واحدة لمن هو عبد بالطبع ولمن هو سيد بالطبع — تتولى الادارة، اصالة، لمصلحة السيد، وعرضاً لمصلحة العبد . اذ لا سبيل الى المحافظة على السلطة السيدية، اذا ما انقرض العبيد .

٥ اما السلطة المفروضة على البنين والمرأة وعلى كل البيت، والتي ندعوها لذلك تدبيرية، فهي تعود بالنفع اما على المرؤوسين واما على الطرفين معاً . وهي
١٢٧٩ ا أصالة لمصلحة المرؤوسين . كما نرى [ذلك محققاً في] الفنون الأخرى، كالطب والرياضة . وقد تؤول، عرضاً الى مصلحة الرؤساء . اذ لا شيء يمنع مروض الاولاد ان يكون هو نفسه أحياناً من عداد المتروضين . كما ان مدير المركب يحصى دائماً في عداد المبحرين . فالمروض اذن — او مدير الدفة — يسعى الى خير مرؤوسيه . وكلما أحصي هو ايضاً في عداد هؤلاء، اشترك عرضاً في ما يلحقهم من نفع، اذ يصبح مدير المركب أحد المبحرين، ويصبح المروض احد المتروضين، مع ان الاول لا يظل مديراً والثاني مروضاً .

٦ ولذلك عندما تكون [السياسة] قائمة على المساواة بين المواطنين وعلى تكافئهم، يقبل افراد الدولة ان يتولوا أحكامها بالتناوب . ولقد كان الناس من

---

٤ — (١) كان لأرسطو، ولغيره من الفلاسفة الاقدمين، ضربان من المؤلفات احدهما يفرد للخاصة من طلابه يلقيه على مسامعهم واليه تنتمي المؤلفات المدعوة « المؤلفات السماعية او الداخلية » ، والآخر يعرض على العامة واليه تنتمي « المقالات الخارجية » . وفي كلام الفيلسوف اشارة الى ان « كتاب السياسيات » هو من الطائفة الاولى . راجع المقدمة أقسام تآليف أرسطو .

١٢٧٩ ا ذي قبل يرضون ان يتناوبوا في المناصب الحكومية، وان يدعوا غيرهم بالتعاقب يدبّرون مصالحهم الشخصية، كما كان يسبق لهم — في عهد رئاستهم — أن يسهروا على مصالح الغير. وأمّا الآن فهم يبغون ان يحتفظوا بالحكم دون ما انقطاع، طمعاً بما تغنمهم المصالح العامّة والرئاسة من المرابح. وكأني بولاة الأمور مصابون بمرض مزمن، لا يتأتى لهم دوام النجاة منه، الّا اذا لبثوا في الحكم. [فلو كانت هذه حال أهل عصرنا] لما سعوا، فيما أظن، على غير وجه الى تبوّؤ سدّة الحكم[1].

٧ فمن الواضح اذن أن النظم السياسيّة التي تتوخى المصلحة العامّة، هي كلها قويمة، طبقاً لسنّة العدل الخالصة. واما التي لا تتوخى الّا مصلحة أصحاب الحكم، فهي كلها مخطئة[1]، وتحسب انحرافات عن النظم القويمة، لأنها تجاري سلطة المولى على عبده، في حين ان الدولة اشتراك احرار.

٦ — (١) يقول الفيلسوف لو كان اهل عصرنا مصابين حقيقة بمرض مزمن لا سبيل لهم الى النجاة منه، الا إذا لبثوا في الحكم، لما سعوا الى تسلّم زمام السلطة على غير وجه، اي على وجه يختلف عن رغبتهم الحالية في تسلم السلطة، اذ يسعون الى احرازها والاحتفاظ بها، موطّدين النية على عدم التنازل عنها لغيرهم لما توفر لهم من فوائد ومغانم. وملاحظة الفيلسوف، كأكثر نظرياته، ملاحظة نفسية عميقة الغور، ومن ثم فان تصويره لواقع زمانه السياسي لا يخلو من الصحة في وقتنا الحاضر، لا بل ينطبق غالباً على واقعنا السياسي انطباقاً تاماً. اذ ان نفس العلل تولد نفس النتائج.

٧ — (١) سيفصل الفيلسوف كل هذه النظريات باسهاب في الفصل الرابع وما يليه من الباب الرابع.

الفصل الخامس

عدد الأحكام السياسية وماهيتها

١٢٧٩ أ ١ بعد هذه المقدّمات، يؤدّي بنا البحث الى عدد الأحكام السياسية والى ماهيّة تلك الأحكام. فنبتدئ بالسديد منها، لان ما انحرف عن الأحكام القويمة يبدو [أوده] بجلاء بعد تحديد تلك الأحكام.

بما أن الهيئة السياسية والهيئة الحكومية تعبيران يشيران الى مدلول واحد، وبما أن الحكومة هي السلطة العليا في الدول، تحتّم أن تكون السلطة العليا اماً فرداً واماً أقليّة واماً اكثريّة. وعندما يحكم الفرد او الأقلية او الاكثرية ابتغاء المصلحة العامّة، فلازم أن تكون تلك الاحكام السياسية قويمة. وأمّا الهيئات السياسية التي تتسلّم زمام السلطة لمصلحة خاصّة — كمصلحة الفرد او مصلحة الأقلية او مصلحة الجمهور[1] —، [فأحكامها] انحرافات [عن الأحكام السياسية القويمة[2]]. لانه اماً ان نعترف أن المشتركين في السياسة ليسوا بمواطنين، واماً ان ينالوا حظّهم من المنفعة [العامّة[3]].

---

١ — (١) يعني الفيلسوف في هذه الفقرة الشعب بكلمة «الجمهور» τὸ πλῆθος، و«الشعب» عنده ὁ δῆμος طبقة معينة هي آخر طبقة من طبقات المواطنين وافقر كل تلك الطبقات. وملاحظتنا هذه ملاحظة هامة لفهم الفصول الآتية. — (٢) الفارق الجوهري اذن بين الاحكام القويمة والاحكام المنحرفة هو هدف تلك الاحكام، فان كان هدفها الخير العام عدت قويمة، وان كان هدفها المصلحة الخاصة عدت فاسدة. — (٣) اعتماداً على هذا المبدإ الاساسي الذي لا سبيل الى انكار سداده وصحته يتحتم على كل دولة — لاسيا اذا فاخرت بانتمائها الى الاحكام الشعبية — ان تسهر على مصلحة كل المواطنين بلا استثناء، دون ما التفات الى النعرات الدينية او الحزبية ودون تفريق عنصري او مذهبي. وان حادت دولة عن هذا المبدإ فحكمها يعد حكماً فاسداً، لا بد من اصلاحه، لانه يعترف لجميع المواطنين بوطنيتهم ولكنه لا يضمن لهم مصالحهم ولا يؤمن ما يحق لهم من المنفعة العامة.

١٢٧٩ ا ٢ ولقد اعتدنا أن ندعو حكماً «ملكياً»[1] ذلك الحكم الفردي الذي ينظر الى المصلحة العامّة، وان ندعو حكم أعيان ذلك الحكم الذي تتولّاه أقلية تتجاوز الفرد — اما لان الاعيان يتسلمون مقاليد السلطة في ذلك الحكم، واما لان الاقلية تسعى الى ما هو الأصلح للدولة وللمشتركين في [سياسة] الدولة — . ولكن عندما يَحكم الجمهور ويَهدف الى المصلحة العامّة، يطلق على الحكم اسم الأحكام السياسية المشترك[2]، فيدعى « سياسة » .

١٢٧٩ ب ٣ وهذه تسمية ملائمة صائبة : اذ يحتمل أن يمتاز فرد او اقلية بفضيلة . فيا هو من الصعب ان تُميّز ا كثرية تمييزاً دقيقاً بأي فضيلة من الفضائل، ما لم نستثنِ الفضيلة الحربية، التي تنشأ في الجمع الغفير . ومن ثمّ فالعنصر الأقوى في هذا الحكم[1] هو الجيش، ويشترك في [سياسة] هذا الحكم كل من حوى سلاحاً .

٤ امّا الانحرافات عن الأحكام السياسية المذكورة فهي هذه : الطغيان

---

٢ — (١) لقد عربنا كل اسماء الاحكام السياسية تلافياً للابهام والغموض اللذين تنطوي عليهما الاسماء الاجنبية المنطوق بها في اللغة العربية، والتي تلبث مبهمة حتى لكثير من الاجانب انفسهم، لانها هي ايضاً منقولة نقــلاً عن اليونانية . فالحكم الارستقراطيّ أضحى حكم الاعيان ، والحكم الأليغرشيّ غدا حكم الاقليّة ، والحكم الديمقراطيّ أصبح الحكم الشعبي ، اذ هذا هو معنى كل من الاوضاع اليونانية . — (٢) لا بد من التنبّه الى تحديد الفيلسوف هذا ، لان كلمة « سياسة » التي هي اسم مشترك لكل الاحكام السياسية، تغدو ههنا اسماً خاصاً لتعيين النوع الثالث من الاحكام السياسية القويمة، الا وهو حكم الجمهور عندما يسعى الى تأمين المصلحة العامة . ودفعــا للالتباس والاشكال ، قد وضعنا الكلمة دوماً بين معكوفين عندما تستعمل كاسم خاص، للدلالة على هذا النوع الاخير من الاحكام السياسية ، وان دلت القرائن على هذا المعنى دلالة صريحة . ولم نسمه « الحكم الجمهوري » كما فعل المترجمون الفرنجة، ولا « حكم الاكثرية » لان ارسطو لم يطلق عليه احد هذين الاسمين ، فقد احترمنا في تعريبنا فكر الفيلسوف وتعبيره . ولعل الفيلسوف لم يستعمــل العبارة الاولى ، لان في استعمالها لبساً اذ قد تدل على الحكم القويم وعلى الحكم المنحرف (رَ ٣ : ٥ : ١ ح ١) . ولم يستعمل العبارة الثانية اي « حكم الاكثرية » ، لانها قد تدل على حكم منحرف فاسد ، كما تدل عليه عبارة « حكم الاقلية » .

٣ — (١) اي الحكم الذي يتولاه جمهور الامة، من اشراف واغنياء وشعب بسيط .

١٢٧٩ ب وهو انحراف عن الملكية ، وحكم الاقليــة وهو انحراف عن حكم الاعيان ، والحكم الشعبي وهو انحراف عن الحكم المدعوّ « سياسة[1] » .

فالطغيان هو حكم فرديّ لمصلحة المنفرد بالحكم، وحكم الاقلية هو حكم لمصلحة الموسرين، والحكم الشعبيّ هو حكم لمصلحة المعسرين . وما من حكم من هذه الاحكام يبتغي المنفعة العامّة .

هذا، وانه ينبغي لنا أن نتوسع قليلاً في الموضوع، ونقول ما هو كلّ من هذه الأحكام، لأن الأمر لا يخــلو من بعض المصاعب . وكلّ من ينظر الى معضلة علميّة نظرة فلسفية، ولا يجتزئ بالنظر الى ناحيتها العملية ، خليق بأن لا يستخفّ بشيء او يعرض عنه، بل أن يجلو حقيقة كل أمر .

٥ ان الطغيان، على ما قيل، حكم فرديّ سيديّ [فرض] عــلى المجتمع المدنيّ . ويقوم حكم الأقلية عندما يتقلّد زمام السياسة أصحاب الثروات . ويقوم الحكم الشعبيّ بعكس ذلك ، عندما يتقلّد زمام السياسة المدقعون لا من حصّلوا ثروة وافرة .

---

٤ – (١) فهنالك اذن ستة احكام سياسية اصلية لا غير ، ثلاثة منها قويمة لان هدفها المصلحة العامة، وهي الملكية وحكم الاعيان والحكم المدعو «سياسة» (او حكم جمهور الامة) . وثلاثة فاسدة لكونها قد انحرفت عن الثلاثة الاولى اذ لا تبتغي الا المصلحة الخاصة ، وهي الطغيان وحكم الاقلية والحكم الشعبي . وقد قلنا ان هنالك ستة احكام سياسية اصلية، اذ يتفرّع عن تلك الاحكام احكام فرعية تُعدّ أصنافاً او انواعاً للاحكام الاصلية التي هي بمثابة الجنس كما سترى ذلك في الفصل التاسع من هذا الباب ، وفي الفصل الثالث والرابع والخامس والسادس والسابع من الباب الرابع . وقد استهجنا في التراجم الفرنجيــة تأدية الحكم الشعبي ἡ δημοκρατία الديمقراطية ، بكلمة دِمَغوجيّة ἡ δημαγωγία او مداهنة الشعب ومدالسته. والوضعان اليونانيان كما يبدو بعيدان الواحد عن الآخر بمعناهما ؛ اذ الاول يعني حكماً سياسياً معيّناً عدّه الفيلسوف فاسداً لان آخر طبقة من طبقات المواطنين تتسلّم فيه السلطة لمصلحتها الخاصة ، والثاني يعني منهجاً او اسلوباً سياسياً يتبعه الحكام ليكتسبوا رضى الشعب ولو بالمخادعة . وقد يلجأ اليه الحكام في كل الاحكام السياسية ، فضلاً عن الحكم الشعبي . وقد آثرنا، كما أشرنا الى ذلك ، ان نتقيّد بأوضاع الفيلسوف فضلاً عن أفكاره ، لنقرّب اراءه ونظرياته السياسية الى الاذهان ، ولا نعرّض الباحث والمطالع لان يضــلّ سواء السبيل .

١٢٧٩ ب وهذه اول صعوبة تعترض تحديدنا : ان كان الأكثرون — وهم من اصحاب الثراء — سادةَ الدولة ؛ وإن قام الحكم الشعبيّ عندما يسود الجمهور[1] ؛ وكذلك، ان اتفق في صقع من الأصقاع أن يقوى المعسرون — وان قلّ عددهم — على الموسرين، واتفق لهم ان يشرفوا على السياسة ، — والناس يعترفون بأن حكم الأقلية قائم حيث تتسلّط الجماعة القليلة — فقد يبدو، [والحالة هذه]، أن التحديد الذي حدّدنا به الأحكام السياسية غير صائب .

٦ بيد أنّ صعوبة أخرى تعترض من يضيف الأقلية الى اليسر والاكثرية الى العسر، ويسمّي على هذا النحو حكم أقلية الحكم السياسيّ الذي يتسلّط فيه الموسرون القليلو العدد، ويدعو حكماً شعبياً الحكم الذي يحكم فيه المعسرون الكثيرو العدد . لاننا ماذا نسمّي الاحكام التي ذكرت اعلاه : اي الحكم الذي يكثر فيه الموسرون ، والحكم الذي يقلّ فيه المعسرون — على كون هؤلاء وأولئك مشرفين على الحكم —، ان لم يوجد حكم سياسيّ آخر، غير الاحكام التي ذكرنا ؟

٧ فيبدو لنا اذن أن العقل والمنطق يظهران أن كون المتسلطين قليلين في حكم الاقلية وكثيرين في الحكم الشعبي أمر عرضيّ ؛ لأن أصحاب الثروات في كل مصر قلائل والفقراء كثيرون. ومن ثمّ ، لا يتفق أن تكون الاسباب المذكورة فوارق .
١٢٨٠ ا فما يختلف به الحكم الشعبي وحكم الأقلية هو الفقر والغنى . وحيثما يُبلغ الى الرئاسة عن سبيل الغنى — قلّ الرؤساء أو كثروا — فمن الضرورة أن يكون الحكم السياسي حكم أقلية . وحيثما يتسلّط من رقّت حالهم فالحكم هنالك حكم شعبي .

ولكن ما يقع [عادة] ، كما قلنا ، هو أن يكون الأغنياء قليلين والفقراء

---

٥ — (١) لكلمة « جمهور » ههنا نفس المعنى الذي بسطناه في الحاشية الاولى من الفقرة الاولى من هذا الفصل .

١٢٨٠ أ كثيرين . لأن من يستغنون أنفار قلائل، في حين أن الجميع يتمتعون بالحرية . وهذه اسباب تناوؤ الفئتين في السياسة .

٨ فعلينا أن نعرف أولاً ما يعيّنون من حدود لحكم الأقلية والحكم الشعبي، وما يدعونه حقاً في هذين الحكمين[1] . فالطرفان متمسكان بحق ما، ولكنهما لا يبلغان من الحق الا بعضه ولا يعترفان بكل الحق الصراح .

وهكذا، فالحق يبدو [لبعضهم] مساواة، وهو كذلك . ولكن لا للجميع بل للمتساوين . ويبدو أيضاً تفاوتاً، وهو كذلك . ولكن لا للجميع بل للمتفاوتين . الا أن القوم يصرفون الأنظار عن الفروق الشخصية ويسيئون في حكمهم . وسبب ذلك أن القضية تعنيهم، وأغلب الناس تقريباً قضاة سوء في قضاياهم الشخصية[2] .

٩ ومن ثم، بما ان الحق هو حق بعض الناس، وبما أنه — طبقاً لما قيل سابقاً في كتاب الأخلاقيات[1] — يقسم على نسق واحد الى قسمين : قسم يتعلق بالاشياء وقسم يتعلّق بالأشخاص، فان القوم يعترفون بالمساواة في الأشياء، ويختلفون بشأن المساواة بين الاشخاص . وأهم سبب لاختلافهم هو ما قدّمنا منذ لحظات، وهو أنهم يسيئون الحكم في دعواهم الشخصية . ويضاف الى ذلك كون كلا الطرفين، لاعترافه ببعض الحق، يحسب انه يقرّ بالحق على وجه الاطلاق . لأن البعض اذا ما تفاوتوا في أمر — كالثروات مثلاً — ظنّوا انهم يتفاوتون [وغيرهم] في كل أمر . والبعض الآخر اذا ما تساووا في أمر — كأن يكونوا أحراراً، — اعتقدوا انهم متساوون في كل أمر . على انهم يغفلون ما هو جوهري .

---

٨ — (١) لأرسطو حوار ذو أربعة ابواب عنوانه «في العدل» لم يبق لنا منه إلا شذرات . وموضوعه العدل كفضيلة أخلاقية فردية واجتماعية . وقد ذكر آخر يسبُّس هذا الحوار مراراً وطعن فيه. راجع Bernays, *Die Dial.*, pp. 48-50. - Bignone, *L'Arist. perd., I,* pp. 220-223.
— (٢) قول ارسطو هذا ذهب مثلاً عند اكثر الناس .

٩ — (١) كتاب الاخلاقيات الباب الخامس ف ٣ .

١٢٨٠ ا ١٠ فمن جهة لو أنشأ الناس مجتمعهم المدني وائتلفوا بغية الربح، لنالوا من موارد الدولة نصيباً نسبياً يلائم ثروتهم. وقد يبدو، بناء على هذا الاعتبار، أن حجة أصحاب حكم الأقلية هي الفضلى.

اذ ليس من العدل أن ينال من ساهم بِمَنٍّ واحد[١] ما يناله من أدّى ما تبقّى من قيمة مئة منّ. وليس من العدل أن يحظى هذا وذاك بنصيبين متساويين، سواء من المبلغ الأساسي أم من فوائد ذلك المبلغ.

ومن جهة أخرى، فالناس لم يأتلفوا لمجرّد العيش بل بالأحرى لفاضل العيش. والا، لأضحت الدولة للأرقاء أيضاً ولسائر الحيوانات؛ في حين أنها ليست لهم، لأن الارقاء لا يشتركون في السعادة، ولا يصطفون لأنفسهم، هم والعجماوات، ضرباً اختيارياً من المعيشة. ولا يأتلف الناس قصد التحالف العسكري كي لا يصاب أحدهم بضرّ. ولا لابتغاء التبادل التجاري والاعارة. وإلا لامسى التِرِنِيُّون[٢] والكَرْخَذُونِيُّون وكل الذين تربطهم معاهدات كمواطني دولة واحدة.

١١ لا غرو أن بين هؤلاء جميعاً اتفاقيات بشأن المستوردات، ومحالفات لدفع
١٢٨٠ ب أذى بعضهم عن بعض، ومعاهدات حلف عسكري. ولكن فضلاً عن هذه الصلات لا تشرف عليهم جميعاً سلطات عامّة؛ بل لكل فريق سلطاته الخاصة. ولا يعنى بعضهم بما يتوجب على البعض الآخر من فرائض، ولا يحاولون ان يصدوا عن الجور من دخل في محالفاتهم، ولا يكفّون الضيم والمشقّة عن أحدهم. وانما ينحصر همهم في دفع أذى بعضهم عن بعض. هذا، وان كل من يصرفون عنايتهم الى سن شرائع صالحة، يُنعمون النظر في الفضائل او الرذائل المدنية. ومن ثمّ، يتّضح أنه

---

١٠ – (١) راجع ٢ : ٥ : ١ ح ١. – (٢) التِرِنِيُّون او التُوشي، كما كان يدعوهم الرومان، هم سكان إتْرُورِيا (تُسْكانا الحالية) في شمالي ايطاليا. وقد اشتهروا منذ القرن الخامس عشر قبل المسيح بحضارتهم وفنهم.

١٢٨٠ ب يتوجب على الدولة التي تدعى دولة عن جدارة وليست دولة بالاسم فقط، ان تعنى بالفضيلة. والّا فشركتها السياسية تصبح معاهدة حربيّة، لا تختلف الّا بموقع [المتعاقدين] عن غيرها من المعاهدات، المبرمة بين حلفاء تفصل بعضهم عن بعض شقة واسعة. وشرعها يكون اذ ذاك اتفاقية وضماناً، كما يقول لِكُوفْرُنْ[1] السفسطائي، يصون حقوقهم المتبادلة. ولكنه لا يقوى على جعل المواطنين من اهل الصلاح والعدل.

١٢ ومن الظاهر أن الأمر على ما قدّمنا. فلو ضمّ احد الاصقاع [النائية] وانشأ منها بقعة واحدة. بحيث تتلاصق [مثلاً] أسوار مدينة المِغارِيّين[1] وأسوار مدينة الكُورِنْثِيّين، فانه مع ذلك لا تتألّف [حينئذٍ] دولة واحدة، حتى ولو تزاوج [أهل تلك الاصقاع] فيما بينهم، على كون ذلك التزاوج من الأمور المشتركة الخاصة بكل دولة.

وكذلك، ان فصل بعض الأهلين وأقاموا على بعد، على ان لا يحول بعدهم دون اشتراكهم مع البعض الآخر، بل كانت لهم شرائع تحظّر عليهم انزال الأذى بعضهم ببعض في المعاملات، فيكون الواحد مثلاً، بنّاء والآخر حارثاً، والآخر اسكافاً، وغيره شيئاً آخر من هذا النوع، كائناً ما كان عددهم ولو عشرة آلاف، فان لم يشتركوا بشيء آخر سوى ما ذكرنا، كالتبادل التجاري، والتحالف العسكري، فليس ثمّة ايضاً من دولة.

---

١١ — (١) لِكُوفْرُنْ سفسطائي يستشهد أرسطو بأقواله عدّة مرات في كتاب الخطابة، وهو على ما يبدو غير الشاعر الذي عاش بعده بنصف قرن. ولا يعرف عنه شيء يذكر.

١٢ — (١) المِغارِيّون هم اهل مِيغَرا. وميغرا مدينة في جزيرة صِقِلّيّة. وههنا مدينة واقعة على مدخل البرزخ الذي يصل الأتّكي بالبِلُبُونِسُس، بين أثينا وكُورِنْثُس. اشتهرت تلك المدينة في القدم بمناوشاتها لجارتيها وبفلاسفتها الجدليين.

١٢٨٠ ب **١٣** ولأي سبب يا تُرى؟ ليس السبب، ولا شك، عدم تجاور المشتركين: لأنهم وان تضامّوا وتجاوروا، وتشاركوا تلك المشاركة المشار اليها، على ان يستخدم كلّ منزله بمثابة دولة، متناجدين على المعتدين فقط ، كأنّما تربطهم معاهدة دفاعية؛ فلا يبدو للمدققين ، ولا في هذه الحال ، ان هنالك دولة . وسيّان ، لعمري، تجمع القوم ليتعاملوا أم تفرّقوا!

خفيّ إذن أن الدولة ليست اشتراكاً في الموقـع ، وانها لا تتألف لدفع أذى بعض القوم عن بعض ، ولا قصد التبادل التجاري . على أن تلك الامور لا بدّ أن تتحقق اذا ما نشأت الدولة . ولكن وإن تحققت كلها بلا استثناء ، فلا تقوم بها الدولة . بل انما الدولة شركة حياة فاضلة ، يقصد منها الاكتفاء الذاتي والمعيشة الكاملة للبيوت والأسر .

١٤ على أن ذاك الاكتفاء الذاتي وتلك المعيشة الكاملة لن يتوفّرا لمن لا يقطنون بقعة معينة واحدة ، ولا يعمدون الى المصاهرة . وتتكوّن القرابات في الدول وتؤلف رابطات التآخي وتقام الذبائح العمومية وتعقد الأندية والملاهي كي يتآلف المواطنون ويتقاربوا . وهذه المظاهر كلها هي من فعل الصداقة . لان القصد من التآلف هو الصداقة .

١٢٨١ ا فغاية الدولة اذن هي الحياة الفاضلة . ومظاهر الحياة الاجتماعية تلك ، تهدف الى غاية الدولة . فالدولة هي اشتراك أسر وقرى في حياة كاملة قائمة بنفسها . وهذه الحياة، كما قدمنا[1]، هي العيش الرغيد الفاضل . فلنعتبر اذن ان المجتمع المدنيّ يُبتغى منه صالح الأعمال لا مجرّد التآلف .

---

١٤ — (١) في الفصل الرابع من هذا الباب ، في الفقرة الثالثة .

١٢٨١ ا **١٥** ومن ثمّ ، فكل الذين يساهمون مساهمة أوفر في انشاء مثل ذلك المجتمع المدنيّ ، يشتركون في [امتيازات] الدولة اشتراكاً أوفر ؛ ويبذّون في ذلك الاشتراك ، من ماثلهم أو فاقهم في الحريّة والمحتد ، وقصّر عنهم في الفضيلة المدنية ، أو من علاهم بثروته وانحطّ عنهم بفضله .

فقد اتّضح اذن مما قيل ، أنّ كل الذين اختلفوا بشأن النظم السياسية يعترفون بشطر من الحقّ .

الفصل السادس

من يتسلم زمام الحكم في الدولة

١٢٨١ ا ١ ومن الأمور المشكلة ، معرفة من يجب ان تفوّض اليه السلطة العليا في الدولة . [فمن تسند اليه تلك السلطة] إمّا ان يكون الجمهور، وإمّا رهط الأغنياء، وإمّا أهل الصلاح، وإمّا من يفضل الجميع، وإمّا ان يكون الطاغية . الا أن هذه الفروض كلها لا تخلو من الصعوبة فيما يظهر .

أَلا ، اذا ما اقتسم المعسرون ، لوفرة عددهم ، ارزاق الموسرين ، أفلا يكون ذلك جائراً ؟ اذ قد بدا الامر — وحقّ زفس — عادلا للسلطة ! . . . ولكن ما الذي ينبغي ان نحسبه اذن أقصى درجة للجور ؟

ولكن اذا ما عادت الأكثريّة ، بعد اغتنام كل شيء ، الى اقتسام املاك الأقليّة ، فمن البديهي انها تفسد الدولة . على أن الفضيلة ، ولا ريب ، ما كانت لتفسد محرزها ، ولم يكن العدل مفسداً للدول . ومن ثمّ يتّضح انه لا سبيل لأن تكون تلك السنّة [السياسية] عادلة .

٢ وفضلًا عن ذلك ، فقد يتحتّم [والحالة هذه] أن تكون الأعمال كلها التي يأتيها الطاغية أعمالًا عادلة . لأنه لسطوته يعمد الى العنف ، كما يعمد اليه الجمهور في اغتصاب اموال الأغنياء .

أمن العدالة اذن أن تتسلّط الأقلية والأغنياء ؟ ولكن ان تصرّف هؤلاء أيضاً نفس التصرّف وسلبوا سواد الأمّة ، وانتزعوا مقتنياته ، أفينصفون في

١٢٨١ ا تصرّفهم ؟ لعمري ، ان أنصف هؤلاء فالأوّلون ايضاً منصفون. فجلّي اذن أن تلك الأساليب كلها قبيحة جائرة .

٣ أفيجب اذن أن يتسلّط أهل الصلاح وأن يشرفوا على كل شؤون الدولة ؟ غير انه يتحتّم ، في تلك الحال ، أن يلبث الباقون كلهم من السوقة ، لا يتشرّفون بمراتب الدولة ، لأننا نعدّ مناصب الحكم منازل شرف . واذا ما استقرّ في تلك المناصب نفس الاشخاص ، وجب ان يلبث الباقون بلا حسب . فهل الأفضل اذن أن يحكم من يفوق الجميع كمالاً ؟ الا أن ذلك أقرب الى حكم الأقلية لأن الذين يحرمون شرف الحكم يغدون أكثر عدداً .

ولربّما يعترض معترض ويقول : انه لبئس الحكم ذاك الذي تكون فيه السلطة العليا لا للشرع بل لرجل يظلّ عرضة للأهواء النفسانية . ولكن ما الفائدة، بالنظر الى المشاكل السابقة ، اذا ما نيطت السلطة العليا بالشرع ، وكان الشرع مائلاً الى حكم الأقلية أو الى الحكم الشعبي ؟ لأن المساوئ التي أشرنا اليها ، منذ حين[1] ، لا بدّ أن تقع في هذه الحال ايضاً .

٤ الا اننا سنعود الى المصاعب الأخرى في مقال قادم[1] . [والآن فلنعالج المشكلة التالية] : فانه قد يتهيأ للبعض ان العقدة [التي نحن بصددها] تحلّ اذا

١٢٨١ ب ما اسندت السلطة العليا الى الجمهور، وفضّل في ذلك على الاعيان القلائل . غير ان الأمر لا يخلو من الاشكال . ولربما انطوى ايضاً على شيء من الحقيقة . اذ يحتمل أن تفضل الأكثرية التي تتألف من أفراد غير صالحين رهط الاشراف ، ولكن على اعتبارها اجمالاً لا افراداً . كما ان المآدب التي يتناهد في ايلامها اشخاص كثيرون أفخر من التي يأدبها شخص واحد . لأن الجماعة على كثرتها قد تحوي في كل من افرادها شطراً من الفضيلة والذكاء . ومن ائتلاف هؤلاء الأفراد قد تضحي كرجل

---

٣ — (١) في الفقرات الاولى من هذا الفصل .

٤ — (١) سيعود الفيلسوف الى تفصيل هذه الامور في الفصل العاشر والحادي عشر من هذا

١٢٨١ ب واحد تتوفّر له الأرجل والأيدي والحواس، وتتوفّر له كذلك الأخلاق الطيّبة والمدارك[٢]. ولذا فان الاكثرية تبدي بشأن التآليف الموسيقية والشعرية حكماً جدّ صائب، لأن الواحد يبدي رأياً صائباً في ناحية، والآخر في ناحية أخرى، ومجموعهم يستوعب جملة النواحي.

٥ بيد أن ما يمتاز به اصحاب الفضل عن أفراد الاكثرية، وما يمتاز به ذوو الروعة والجمال، عن الاناس الذين لا جمال لهم، وما تمتاز بـه اللوحات الفنيّة عمّا تمثله من الاشياء الطبيعية، هو أن اصحاب الفضل [ومن اليهم] يجمعون في فـرد ما تبعثر في افراد[١]. على ان الاشياء المتفرّقة قد تحوي متجزّئات ابهى من الرسم: [كأن يحوي] الواحد عيناً وغيره قسماً آخر.

ثم ان ما اشير اليه من تفوّق الاكثرية على اصحاب الفضل القلائل، هل يحتمل تحقيقه في كل جمهور شعبيّ وفي كل جماعة؟ ان الأمر ليس بالبيّن الجلي. لا بل، بحقّ زفس، ربّما كان من الواضح أنه يستحيل تحقيقه في بعض الجماهير او الجماعات. اذ قد يطبّق نفس القياس على العجماوات. هذا، وما الفرق بـين بعض الناس والبهائم، ان صحّ هذا التعبير؟ ومع ذلك فلا شيء يمنع أن يتحقق المبدأ المذكور في جماعة من الجماعات.

الباب. — (٢) ولكن هيهات ان تجمع ذرات الفضيلة المبعثرة في جمع غفير، كي تتألف من تلك الذرات فضيلة سامية فريدة، وان تضم اشعة الذكاء لتؤلف تيّاراً من النور العقلي والضياء. وجمع ذلك الشتات الفكري والادبي، لا بد من ان يتحلّى فرد او جماعة قليلة بفضيلة سامية ومـدارك ثاقبة، كي يستطيع ذلك الفرد او تلك الجماعة القليلة مباشرة عمل جبار كهذا. واكبر برهان على صعوبة ائتلاف الفضائل الصغيرة والعقول المحدودة هو عبث مضللي الشعب بالجماهـير وحملها على الجور والتعسف والشر.

٥ — (١) وهذا امتياز لا يعدله شيء، لاسيا وان خصب الاعمال ونجاح المشاريع متوقف دائماً، فضلاً عن الفضيلة والذكاء، على توحيد الجهود وثبـات العزيمة. ومعروف ان قوة الارادة متأتية للفرد اكثر مما هي متأتية للجماهير. وعلى كل حال وان توفرت في الجماهير فلا بد من توجيهها وتنظيمها والمثابرة على انعاشها وحفظها. وهذا كله عمل فرد فاضل نيّر البصيرة حازم، او اقله عمل افراد افاضل اذكياء حازمين.

١٢٨١ ب ٦ ولذلك اذا اعتمد المرء على الاعتبارات السابقة، قد يحل الصعوبة المطروحة من قبل، والصعوبة الأخرى التي تتصل بها وهي هذه: على أي الامور ينبغي ان يشرف الأحرار وجمهور المواطنين؟ ويعني بهؤلاء جميعاً كل الذين ليسوا من ذوي الجاه ولا يحرزون شيئاً من وجاهة الفضيلة.

ان ترقية هؤلاء الى اعلى المناصب لا تؤمن عاقبتها: فهم لسفههم وغباوتهم قد يسيئون التصرّف في بعض مهامهم، ويخطئون في البعض الآخر. كما أن تنحيتهم عن أعلى المناصب واقصاءهم عنها لمما تخشى مغبّته. لانه عندما يلبث عدد كبير [من المواطنين] محروماً من شرف الحكم فقيراً، تغدو الدولة ضرورة ملأى من الناقمين. فبقي اذن أن يشتركوا في حق التفاوض في شؤون البلاد وان يساهموا في القضاء.

٧ ولذا فان صولن وبعض المشترعين الآخرين يخوّلون تلك الطبقة حق انتخاب اصحاب الحكم، وحقّ تقاضيهم الحساب على تصرّفهم. ولكنهم لا يتيحون لها أن تتولى الحكم بنفسها. لان افرادها اذا اجتمعوا كان لهم شعور كاف [بخطورة] الأمور، واذا امتزجوا بالنخبة من القوم عادوا على الدولة بالنفع. كما أن الغذاء الغير الفاخر باضافته الى الغذاء الفاخر يجعل الطعام كلّه اصلح من الكميّة الفاخرة الزهيدة. ولكن كل فرد منهم، بانعزاله عن الآخرين، عاجز عن ابداء حكم صائب.

٨ بيد انّ هذا التنظيم السياسي تعتوره صعوبات، أولاها هي أنّ ابداء الرأي في حسن المعالجة يعود — كما يظهر — الى شخص هو نفسه حقيق بأن
١٢٨٢ ا يداوي، وقادر على شفاء المريض من علّته الحاضرة. وذاك الشخص هو الطبيب. ونظير هذا المبدإ قد ينطبق على العلوم الاختباريّة الأخرى وعلى الصناعات.

١٢٨٢ ا فكما انه ينبغي للطبيب اذن ان يؤدّي حسابه أمام أطباء، كذلك ينبغي للآخرين ان يؤدّوا الحساب عن تصرّفهم امام اكفاء ونظراء. والطبيب هو الذي يتعاطى مهنة الطب، والذي يثقّف الآخرين في فنّ التطبيب، والذي له إلمام بهذا الفنّ. وهذه الفئات الثلاث قد يصحّ القول اننا نجدها في كل المهن. واننا لنترك الحكم في امر من الامور للذين لهم إلمام به، كما نترك الحكم للذين يتقنون ذلك الأمر على حدّ سواء.

٩ ومن ثمّ، فقد يبدو انّ المبدأ نفسه ينطبق على الانتخاب. فالانتخاب الجيّد هو من صلاحيات المطلعين على الأمور: كما ان اختيار المهندس يرجع الى المهندسين، واختيار مدبّر السفينة يرجع الى مدبّري السفن. لانه اذا ما تعاطى بعض العوامّ طائفة من الاعمال والمهن، فانهم لن يفضلوا في تعاطيها اصحابها المنقطعين اليها. وبالتالي اعتماداً على هذا البرهان قد يتوجّب ان يقصى الجمهور عن الرئاسة وعن انتخاب اصحاب الحكم وعن تقاضيهم الحساب على أعمال رئاستهم.

١٠ ولكن نظراً الى كلامنا السابق، قد لا تكون هذه الاعتبارات السالفة كلها صائبة، وذلك عندما لا يماثل الجمهور في اخلاقه تمام المماثلة اخلاق الأرقاء. اذ ان كل فرد من أفراده يقصّر في حكمه عن العارفين ولكن اذا اجتمعوا كلهم، فاماً ان يفوقوا العارفين في احكامهم واماً ان لا يقصّروا عنهم. لا بل يحدث في بعض الأمور أن لا يُقصَر الحكم على صانع الشيء، وأن لا يحكم حكماً يفضل حكم الذين يعرفون هذا الشيء ولم يحرزوا فنّ صنعه. ومَثَلُ ذلك البيت: فان معرفة مزاياه لا تُقصَر على بانيه. لا بل حكم مستعمله أفضل من حكم الذي شاده. ومستعمل البيت هو مدبّره. وحكم مدير المركب في دفة السفينة يفضل حكم العامل الذي صنعها. والذي يحكم في وليمة هو المدعو اليها لا الطاهي الذي اعدّها.

١٢٨٢ ا ولعلّ المرء، فيما اعتقد، يحلّ هذه الصعوبة على هذا النحو حلًّا مرضياً.

١١ وهناك صعوبة أخرى تتصل بالصعوبة السابقة: اذ من الغرابة ان تحوّل السوقة صلاحيَّات تفوق صلاحيَّات عليَة القوم الأفاضل. فمناقشة الحساب واختيار السلطات، هما اسمى الصلاحيات. وهاتان الصلاحيَّتان تمنحان للشعب — على ما قلنا — في بعض الاحكام السياسية. لان محفل الأمة يشرف على كل الامور التي هي من هذا النوع. ومع ذلك، فالقوم يُنتدبون الى محفل الأمــة، ويقومون فيه بمهمّة مشيرين وقضاة — وان كانوا من اهل الخراج الزهيد ومن عمر غير معيّن — فيما انهم لا يُرشَّحون للمالية والقيادة ولا يحرزون اسمى المناصب، ما لم يكونوا من طبقة الخراج الضخم.

١٢ ولعمري، قد تحلّ هذه الصعوبة كما حلَّت تلك: ولعــلّ هذا الوضع وضع صائب. لان صاحب السلطة ليس القاضي ولا المشير ولا العضو في محفــل الأمة، بل مجلس القضاة ومجلس الشورى والشعب. والأشخاص المذكورون آنفاً هم اعضاء في هذه الهيئات. واعني بالعضو المشير والمنتدب الى محفل الأمّة والقاضي. وبالتالي من العدل ان تسمو صلاحيات الجمهور: لان الشعب ومحفل الأمة ومجلس القضاء يتألّفون من جمع غفير، والضرائب المفروضة على هؤلاء جملة تربو على الضرائب التي يؤدّيها ذوو السلطات العالية، كلّ على انفراد او كأفراد قلائل.

١٢٨٢ ب ١٣ والآن حسبنا ما بسطنا بشأن الأمور السابقة. والمشكلة الأولى التي أتينا على ذكرها تُظهر بكلّ جلاء أقله هذه الحقيقة، وهي انه ينبغي ان تكون السلطة العليا للشرع القويم الوضع، وانه يتوجب على صاحب السلطة، فرداً كان أم جماعة، أن لا يتصرّف كسلطة عليــا إلّا في الأمور التي لا تستطيع الشرائع ان تضبطها ضبطاً دقيقاً، اذ يتعذّر عليها أن تبيّن بوجه عام كل شيء. هذا، ونحن لم

١٢٨٢ ب تتبيّن بعد ما يجب ان يعتبر شرائع قويمة. والصعوبة القديمة لا تزال قائمة. الّا ان الشرع يشاكل ضرورة النظم السياسية ويكون نظيرها فاسداً او صالحاً، عادلاً او جائراً. وفضلاً عن ذلك، فمن الأمور الواضحة أن الشرائع موضوعة لزاماً للأحكام السياسية. وان صحّ ذلك، فمن الظاهر ايضاً أن الشرائع تكون ضرورة عادلة في النظم السياسية القويمة، وانها تكون غير عادلة في النظم السياسية المنحرفة.

الفصل السابع

التفاوت والمساواة في الحقوق السياسية

١٢٨٢ ب ١ بما أن الغاية في كل علم وفنّ هي خير ما، فالغاية في اسمى العلوم والفنون كلها هي أعظم خير وأقصاه. وأسمى العلوم والفنون هي السياسة[1]. والخير السياسي هو العدل، والعدل هو المنفعة العامّة. والعدل يبدو للجميع مساواة ما. وهم يوافقون بعض الموافقة على المقالات الفلسفية، التي فصّلنا فيها باسهاب ما يتعلق بالأخلاق. اذ يقولون ما هو العدل، ومن هم أصحابه. ويعترفون بوجوب كونه مساواة بين المتساوين. ولكن يجب أن لا يغرب عن الأذهان، في أي الأمور تكون المساواة، وفي أيها يكون التفاوت، لان المسألة لا تخلو من الاشكال وفيها [مجال] للحكمة السياسية.

٢ وربّ قائل يقول: في توزيع مناصب الرئاسة يجب أن يراعى تفوّق كل مزية اذا لم يتفاوت افراد الرعية في أمر من الأمور الأخرى، بل كانوا فيها متماثلين. لأن الحق والامتياز يختلفان في الاشخاص المتغايرين. ولكن ان صحّ هذا الزعم، وجبت الأسبقيّة في الحقوق السياسية، لكل من تفوّق بلون بشرته أو بقامته أو بمزية ما من المزايا. ومن هذه النتيجة يتفضح هذا الضلال. والأمر بيّن في باقي العلوم والفنون. لأنه اذا تساوى العازفون في فنهم، فيجب أن لا يعطى من شرُف حسبُه بينهم ادقّ المعازف وأخرها — لان ذلك لا يحسّن عزفه — بل يجب أن تعطى أفضل آلات الطرب لمن فاق الآخرين بعزفه.

١ — (١) في نظر أرسطو تفوق السياسة اسمى العلوم العقلية او الاخلاقية. فهي اذن فوق فلسفة ما وراء الطبيعة وفوق علم الاخلاق. ويبدو ان الفيلسوف لم يتبحّر في علم ما يدعونه اللاهوت الطبيعي.

١٢٨٢ ب ٣ وان لم يتّضح قولنا بعد، فهو يظهر بجلاء إن يستزيد التوسّع فيه : فان تفوّق أحد في فنّ العزف، وقصر كثيراً في كرم المحتد وفي الجمال، فمع ذلك يجب ان توهب له أجود آلات الطرب، على كون كلّ من الصفات المشار اليها، عنيت كرم المحتد والجمال اسمى من فنّ العازفين، وعلى كون هاتين المزيّتين تفوقان — من
١٢٨٣ ا باب المقابلة — فنّ العزف، أكثر مما يفوق ذلك الموسيقيّ غيره بفنّه . والّا لوجب القول أنّ لتفوّق الغنى وشرف المحتد اعتباراً في فنّ العزف . والحال ان لا اعتبار لهما فيه على الاطلاق .

٤ وفضلًا عن ذلك فقد يمكن، اقلّه اعتماداً على هذا القياس [الفاسد]، أن تقابل أيّة ميزة بأيّة ميزة أخرى . لأنه ان فُضِّلَت قامة ما، فالقامة على وجه الاطلاق قد تعارض أيضاً الغنى والحريّة . ومن ثم إن تفوّق هذا بقامته أكثر مما يتفوّق ذاك بفضله، وان بذّت القامة الفضيلة على وجه الاطلاق، فقد يضحي كل شيء متكافئاً . لأنه ان كان المقدار الفلانيّ من القامة يفضل المقدار الفلانيّ من شيء آخر، فمن الواضح ان الكميّة تعدو [معيار] المساواة .

٥ وبما أن الأمر مستحيل، فمن الظاهر أنهم في السياسة أيضاً لا يطمعون بالمناصب اعتماداً على أيّ تفاوت . وانهم لمحقّون في ذلك . لأنه لو كان البعض رشيقاً والبعض الآخر بطيئاً، لما حقّ للبعض أكثر وللبعض أقلّ [من مناصب السلطة] . اذ ان فرقاً من هذا النوع ينال مكافأته في المبارزات الرياضية . أمّا التنافس [السياسيّ] فموضوعه ضرورة ما به قوام الدولة . ولذا يطمح النبلاء والاحرار والاغنياء بحقّ الى شرف [السيادة] . اذ لا غنى للدولة عن الاحرار وعن الاغنياء الذين يتحملون ضرائب الدخل . لأن الدولة ما كانت لتتألف [فقط] من أناس أطبق عليهم الفقر، كما لا تتألف من أرقّاء فحسب .

٦ بيد أن الدولة اذا ما احتاجت الى تلك الفئات، فهي تحتاج أيضاً — والأمر جليّ — الى فضيلة العدل والبسالة الحربية . لانه لا سبيل الى تأسيس

١٢٨٣ ا دولة بدون هاتين الفضيلتين . لا بل بدون تلك الفئات يستحيل انشاء دولة ، وبدون هاتين الفضيلتين يمتنع قيام دولة فاضلة . فيبدو اذن ان تلك العناصر كلها او بعضها تتنازع كي يقوم [عليها] كيان الدولة . أما حياتها الفاضلة ، فقد يجدر بالتهذيب والفضيلة ان يتنازعاها بحق ، كما قيل من ذي قبل[1] .

٧ ولمّا وجب أن لا ينال المتكافئون في ميزة واحدة نصيباً متساوياً من كل شيء وأن لا ينال المتباينون في صفة واحدة نصيباً متبايناً من كل شيء ، تحتم ان تكون النظم السياسية القائمة على مثل هـذا المبدإ الفاسد ، انحرافات عن النظم القويمة . ولقد قيل سابقاً[1] أن [أتباع هذا المبدإ] يتنافسون من بعض الوجوه بحق . الا انهم ، على وجه الاطلاق ، لا يتنافسون كلهم بحق . فالاغنياء يطلبون السيادة لأن الشطر الاكبر من البلاد في حوزتهم ؛ ولكن البلاد مشتركة . ولأنهم أوفر أمانة في المعاهدات في غالب الأحيان . أما الأحرار والنبلاء فهم يتنازعون الحكم ، لانهم – كما يدّعون – متدانون بعضهم من بعض . على ان من كرمت أرومتهم هم اعرق في الوطنية من العامة . وان شرف الاصل ، عند كل الشعوب ، هو في الموطن شيء كريم ؛ وعلاوة على ذلك ، لأنه من الطبيعي أن ينجب الكرام كراماً ، اذ ان كرم المحتد هو فضيلة السلالة .

٨ ومن هذا القبيل ، نقول انه يحق للفضيلة أيضاً أن تدّعي الرئاسة ، اذ نعتبر فضيلة العدل فضيلة اجتماعية ، تتبعها ضرورة كل الفضائل الأخرى . لا بل
١٢٨٣ ب يحق للأكثرية أن تنافس الأقلية ، لأن الأكثرية أقوى وأغنى وأفضل ، على اعتبارها جملة بالنسبة الى افراد قلائل . فاذا ما اجتمع هؤلاء كلهم في دولة واحدة، – وعنيت بهم أهل الفضل والغنى والحسب ، ومن اليهم من جماعات سياسية أخرى – أيقوم هنالك نزاع لمعرفة اي فئة يجب أن تحكم أم لا يقوم ؟

---

٦ – (١) قد اشار الفيلسوف الى هذه الحقيقة في الفصل الخامس من هذا الباب ، في الفقرة العاشرة وما يليها .

٧ – (١) في الفصل الخامس من الباب الثالث ، في الفقرة الثامنة .

١٢٨٣ ب ٩ ان الحكم في أيّ فئة يجب أن تتسلّط في كل من النظم السياسية التي جئنا على ذكرها ، لا يقبل الجدل : اذ يختلف أحد تلك النظم عن الآخر بأصحاب السلطة العليا فيه . فالواحد يمتاز بأن الحكم فيه للأغنياء ، والثاني بكون السلطة فيه لأهل الفضل ، وكل من النظم الأخرى له ميزة من هذا النحو . ومع ذلك فلنبحث كيف يجب أن يفصل ذلك النزاع ، عندما تتلاقى تلك الفئات كلها في آن واحد .

١٠ ان قلّ عدد أهل الفضل جداً ، فكيف يجب ان نبتّ في أمرهم ؟ أيجب أن ننظر الى قلّة عددهم بالاضافة الى ما يلقى عليهم من مهام ، [لنتأكد] هل في وسعهم ان يقوموا بادارة الدولة ، أم يجب ان ننظر هل عددهم متوفّر بحيث تتألف منهم دولة ؟ الا أن هنالك اعتراضاً يوجّه الى كافة الذين يتنازعون مناصب الشرف السياسية . فالذين يلتمسون الرئاسة بسبب غناهم قد يبدون غير منصفين البتة ، وكذلك الذين يلتمسونها بسبب عراقة أصلهم . والأمر جليّ . فانه ان وجد شخص أغنى منهم جميعاً ، فيتحتّم دون ما ريب – طبقاً لمبدإهم هذا – أن يحكم ذلك الشخص . وكذلك القول عن النبيل المتفوّق على رهط الطامعين بالرئاسة لكونهم أحراراً .

١١ ولربّما وقع في الأحكام السياسية المنتمية الى حكم الاعيان نفس الأمر بشأن الفضيلة . فاذا تفوّق رجل بفضله على رجال الحكومة الآخرين – مع كونهم أفاضل – فطبقاً للمبدإ نفسه يجب ان يكون ذلك الرجل صاحب السلطة العليا . وبالتالي ان وجب أن يكون الجمهور متسلّطاً لتفوّقه على الأقلية ، فاعتماداً على هذه الحجّة – اذا ما وجد فرد ، أو رهط يقلّ عن الأكثرية ، أقوى وأقدر من المواطنين – ، ينبغي ان يتسلّط هذا الفرد او ذلك الرهط دون الجمهور .

١٢ فهذه الاعتبارات كلّها تظهر بوضوح ، على ما يبدو لي ، ان الفوارق او الحدود السياسية التي يعتمدون عليها لادعاء الحكم لذواتهم واخضاع كل الطبقات الأخرى لسلطانهم ، هي بجملتها فوارق فاسدة . اذ قد يسع الجماهير ان

١٢٨٣ ب تقول قولًا عادلًا للذين يلتمسون الاشراف على ادارة الدولة ، سواء لفضلهم أم لغناهم ، وهو انه لا شيء يمنع الجمهور احياناً أن يكون أفضل من الأقلية وأغنى ، لا افرادياً ولكن جملة .

١٣ ولذا يمكن أن نقابل الاعتراض ، الذي يتعنّت البعض في طلبه واللجوء اليه على هذا النحو : ان بعضهم يتساءلون في حيرة هل يجب على المشترع الساعي الى وضع أقوم الشرائع ، أن يوجّه شرعه الى خير نخبة القوم أو الى منفعة الأكثرية ، عندما يحدث ما قيل [من تسلّط خيرة أبناء الأمّة] . ان ما يتحتم الأخذ به هو القويم على السواء . وما هو قويم على السواء يؤول الى منفعة الدولة بأسرها والى
١٢٨٤ ا خير عموم المواطنين . والمواطن عموماً هو المشترك في السلطة والطاعة . ولكنه يختلف باختلاف الاحكام السياسية . وهو في أفضل تلك الاحكام[١] ، من يستطيع ويختار لنفسه ان يُحكم ويَحكم ، ليوفّر [للدولة] عيشاً فاضلًا .

١٣ – (١) ان افضل حكم بين الاحكام السياسية هو – اعتماداً على تعليم العقل والفيلسوف – الذي يؤمّن خير تأمين بلوغ غاية الدولة . وغاية الدولة ، على ما قال الفيلسوف ، الاكتفاء الذاتي والعيش الفاضل الرغيد للافراد والجماعات (٣ : ٤ : ٣ – و ٣ : ٥ : ١٤) . ولكن ما هو الحكم السياسي الافضل في نظر الفيلسوف ؟ انه سيبين ذلك في الفصل الثاني عشر من هذا الباب ، وفي الفصلين التاسع والعاشر من الباب التالي .

الفصل الثامن

النظم السياسية والتفوق المطلق

١٢٨٤ ا ١ وإذا ما انفرد شخص أو أشخاص كثيرون — ولكن أقلّ من أن يؤلفوا دولة كاملة — بسموّ فضيلتهم، وبلغوا منها درجة تجعلها أعظم من أن تقابل بفضيلة الآخرين؛ وإذا ما كانت مقدرة هؤلاء[1] السياسية أحط من أن تقابل بمقدرة أولئك[2] — ان كانوا جماعة، — أو ذلك الشخص — ان كان فرداً لا غير، — توجّب والحالة هذه أن لا يحسب ذلك الفرد وان لا تحسب تلك الجماعة شطراً من الدولة. لأنهم يُظلَمون ان عدّوا أهلاً لقسط من الحقوق السياسية يساوي قسط غيرهم، لفرط سموّ فضلهم وعظم اقتدارهم السياسي. اذ من الطبيعي أن يعتبر من كان من هذا الطراز بمنزلة إله بين البشر.

٢ ومن ثمّ، يتّضح أنّ القانون يُسنّ حتماً للمتساوين في المحتد والمقدرة. وأمّا أمثال أولئك فلا تجري عليهم شريعة، اذ هم أنفسهم الشريعة[1]. ومن يحاول أن يخضعهم للشرع فقد يعرّض نفسه للسخرية، لأنهم ربّما يقولون له ما وضع

---

١ — (١) أي الذين لا يحصون في الفئة الاولى واصحاب الفضيلة المتـادة. — (٢) ذوي الفضيلة السامية.

٢ — (١) ولا خوف عليهم ان يأتوا عملاً منكراً لما اتصفوا به من سمو الفضيلة، هـذا من الوجهة النظرية المثالية. وأما من جهة الواقع، فالرجال الافذاذ، والنوابغ الكبار نظير سليمان الحكيم والإسكندر وقيْصر وكَرلُس الكبير ونَبلْيُون وهِتلِر، اولئك وغيرهم كثيرون قد دانت لهم شعوبهم لتفوق عبقرياتهم. وكانت اراداتهم هي الشريعة لاقتدارهم وبطشهم وجبروتهم. ولكن ما تحلوا به من عالي الهمم والفضل العظيم لم يحل دون اتيانهم المنكرات والقبائح وضروب الظلم والتعسف.

١٢٨٤ ا أَنْتِسْثِينِس[٢] على لسان الأسود[٣]، عندما قامت الأرانب تخطب في جماعة الحيوان وتطالب بالمساواة للجميع. وبالتالي، فان سبباً كهذا حدا الدول المنتمية الى الحكم الشعبي أن تضع شريعة النفي. فان تلك الدول تتوخى، على ما يبدو، أتمّ المساواة بين الجميع. ولذا فانها تنفي من بين ظهرانيها، وتقصي الى آن معيّن، من يظهرون بمظهر التفوّق والاقتدار، بسبب ثروتهم أو كثرة مناصريهم أو قوّة أخرى سياسية.

٣ وهم يروون في أساطيرهم أن بَحّارة أَرْغُو[١] أهملوا هِرَكْلِيس[٢] [على الشاطئ] لسبب مماثل. فان سفينتهم أَرْغُو أبت ان تقلّه في جملة المبحرين، لانه يفوقهم جميعاً بكثير. ولذا يجب أن لا يعتبر عذل الذين يعذلون الطغيان، ويقبّحون ما اشار به پِرِيَنْدْرُس[٣] على أَثْرَسِيڤُلُس[٤]، عذلاً صائباً من كل

— (٢) أَنْتِسْثِينِس فيلسوف يوناني ولد في أثينا سنة ٤٤٤ وتوفي سنة ٣٦٥ ق. م. تتلمذ لسقراط واخذ عنه نظريته في الحياة وغايتها ورأى ان الزهد خير وسيلة لبلوغ الفضيلة. اسس المدرسة الملقبة بالكلبية، واشتهر من تلاميذه الفيلسوف ذِيُجِينِس. ومما يؤثر عنه ان سقراط استاذه قال له يوماً وقد ارتدى ثياباً رثّة وحمل عصا المتسوّلين وجرابهم: «يا أَنْتِسْثِينِس إنني أشاهد خيلاءك من خروق أطمارك». — (٣) يشير الفيلسوف الى رواية مفادها أن الأرانب طالبت يوماً بالمساواة الكاملة لاصناف الحيوان، وذلك في محفل عام ضمّ ممثلين عن جميع تلك الاصناف. فاجاب ممثّل الاسود وقال: «عليك يا جماعة الأرانب ان تؤيّدي سؤلك بمخالب اشبه بمخالبنا».

٣ — (١) بحّارة أرغو هم خمسون بطلاً من ابطال الاسطورة اليونانية، اشهرهم هِرَكْلِيس وأرِفْس وثِسِفْس ونِيسْطُر وكاسْتُر وبُلِذِيفْكِس وأسْكْلِيبْيُوس والعذراء أتَلانتي. وقد رافقوا إياسُن ابن ملك إِيُلْكُوس في رحلته على متن السفينة العجيبة أرغو، عندما همّ ان يستعيد الجزّة الذهبية من أرض كُلْخِيس في جنوب الكَفْكاز. وكان عمّه المغتصب پِلِيّس قد شرط عليه ذلك العمل الشاق ليرد اليه عرش آبائه. — (٢) هِرَكْلِيس هو اشهر أنصاف الآلهة — وقد كان عندهم آلهة كاملون وانصاف آلهة —، ولدته أَلْكْمِينِي امرأة أَمْفِتْرِيُن باقترانها مع زِفْس. وكان ذلك البطل ذا قوّة عجيبة خارقة، استخدمها دوماً في خدمة البشرية وإنقاذ الانام من البلايا وأذى الوحوش والضواري. وقد انجز في هذا المضمار أعمالا مجيدة جبارة، عرفت باعمال هركليس، واستحق بها ان يُضمّ الى مصفّ الآلهة. — (٣) پِرِيَنْدْرُس هو ابن كِپْسِلُس وخلفه على عرش كُورِنْثُس. عاش من سنة ٦٢٥ الى سنة ٥٨٥ ق. م. وملك اربعة واربعين عاماً وهو يحصى في عداد حكماء اليونان السبعة. — (٤) آثْرَسِيڤُلُس هو احد طغاة مِيلِتُس وقد

١٢٨٤ ا وجه . فهم يحكون أن پِرِيَنْدرُس لم يجب الرسول الموفد للاستشارة بشيء، بل أنه باقتلاعه السنابل العالية، جعل الحقل متساوياً . وأن أَثْرَسِيفُلُس عندما روى له رسوله ما حدث، دون أن يفقه ذاك الرسول مغزى الواقع، فهم هو من ذلك الصنيع، أنّ عليه أن يُعدِم الرجال العظام .

٤ وهذا التصرّف لا يفيد الطغاة فحسب . ولا الطغاة وحدهم يعمدون اليه . بل له ما يشاكله في حكم الأقليات والأحكام الشعبية . لأن الاقصاء عن البلاد له من بعض الوجوه نفس المفعول، اذ يقطع دابر العظماء ويشرّدهم . وان الذين يسيطرون على غيرهم ليتصرّفون التصرّف نفسه مع الشعوب والدول . وهذا ما صنعه الأثينيّون بالسامسيّين والخيُسيّين واللِسْفُسيّين[1] . لأنهم ما ان تبتوا
١٢٨٤ ب سلطانهم على تلك الدول، حتى أذلوا حلفاءهم خلافاً للمعاهدات . أمّا ملك الفرس، فقد ضرب المادِيّين[2] والبابليّين ومن زها من بقيّة الشعوب بما أحرز من سلطة في القدم .

٥ وهذه المعضلة تتعلّق على وجه الاطلاق بكل النظم السياسية حتى القويمة

كان معاصراً للطاغية السابق . ويحكى عنه أنه أرسل يوماً الى پرِيَنْدرُس يسأله عن أفضل خطة تتّبع في معاملة العظماء ووجوه الأمّة . فلم يجب ملك كورنْثُس الرسول بشيء، ولكنه اصطحبه الى حقل، وجعل هناك يقصف بعصاه رؤوس السنابل العالية ثم صرفه الى مولاه . الا ان هيرُودُتُس في باب تِرْپْسِخُوري (ف ٤٢) من كتاب الابحاث يروي ان طاغية ميلتُس هو الذي حمل طاغية كورنثُس على استئصال العظماء .

٤ — (١) السامْسِيُّون هم اهل سامُس، والخِيُسيّون هم اهل خِيُس، واللِسْفُسيّون هم اهل لِسْفُس وسامُس وخِيُس ولِسفُس هي جزر ثلاث واقعة بالقرب من سواحل إيُنِيّا احدى مقاطعات آسيا الصغرى . وقد ذكر أرسطو اهلها حسب ترتيبها من الجنوب الى الشمال . وهؤلاء كلهم كانوا من جملة حلفاء أثينا . أما اساءة أثينا اليهم والى غيرهم من الحلفاء ونقض معاهداتها معهم فالمؤرخون يذكرون لنا منها الشيء الكثير . راجع خصوصاً ثُكِذِيذِس، تاريخ حرب البِلُپُونِسُس، الباب الثالث ف ٣٦ وما يليه . — (٢) المادِيُّون هم اهل مادَاي . ومادَاي بلاد واقعة في شمال أرض عِيلام بين بحر قَزْوِين وخليج العجم وكانت عاصمتها إكْفاتَنا . وبعد ان لبثت زمناً طويلاً إمارات تعنو لسيادة الاشوريين، استقلت في القرن السابع ق. م. على عهد كِيَكْسارس وغدت سلطنة عظيمة . ثم غلبها قُورُش على أمرها نحو سنة ٥٥٦ ق. م. وضمّها الى مملكة فارس .

١٢٨٤ ب منها . فالمنحرفة تتصرّف ذلك التصرّف ابتغاء المصلحة الذاتيّة . وأمّا الناظرة الى المصلحة العامّة فهي ايضاً تسلك ذلك المسلك . وهذا الأمر ظاهر حتى في الفنون والعلوم الأخرى : فالرسّام لن يدع لحيوان، وان امتاز بجماله، قوادم تخلّ بالتوازن. وصانع السفن لن يدع مقدّم السفينة او جزءاً آخر منها بلا توازن . ومعلّم جوقة موسيقية لن يسمح لشاد يبذّ الجوقة كلها بعلوّ صوته وجمال ذلك الصوت، ان يرافق الجوقة في غنائها [على غير توازن] .

٦ وبالتالي، لا شيء يمنع اصحاب الحكم الفردي أن يتفاهموا ودولهم اذا فعلوا ذلك وكان حكمهم الشخصي مفيداً لدولهم . ولذا، فان خطّة الاقصاء عن البلاد، التي تطبّق على المتفوّقين تفوّقاً معترفاً به، لا تخلو من بعض العدالة السياسية. فالأفضل اذن أن يُحكِم الشارع منذ البدء سنّ دستوره، بحيث لا يضطرّ الى مثل ذلك العلاج . ولكن ان عاود النظر في الدستور، فليحاول أن يقوّم أوده باصلاح من ذلك النوع . وهذا لعمري لم يحدث للدول . فانها في لجوئها الى النفي لم تنظر الى منفعة سياساتها الشخصية، بل استعملته على وجه ثوروي .

فمن الواضح إذن أن النفي، في النظم السياسية المنحرفة، يفيد المصلحة الخاصة وأنه عادل . وربّما كان من الواضح أيضاً انه ليس بعادل على وجه الاطلاق .

٧ وان الحيرة لكبيرة، في السياسة الفضلى، بشأن ما يجب فعله، اذا امتاز احد لا بتفوّقه في الميزات الأخرى كالقوة والغنى وكثرة المناصرين، ولكن بتفوقه في الفضيلة . لانه لن يقال ان شخصاً من هذا الطراز يجب طرده واقصاؤه . لا بل لن يقال ان شخصاً كهذا ينبغي أن يكون مرؤوساً . اذ قد يقارب قولهم ادعاء من يطلب أن يكون زفْس مرؤوساً، اذا قسّمت مناصب السلطة . فيبقى اذن ما يبدو حصوله طبيعياً، وهو أن ينقاد الجميع عن رضى لشخص هذه صفاته، بحيث يظلّ أمثال هذا الرجل على مدى الاحقاب ملوكاً في دولهم .

الفصل التاسع

أصناف الملكية

١٢٨٤ ب ١ بعد المقالات التي فصّلنا، ربّما يحسن بنا أن نجوز الى البحث عن الملكية . لأننا نعتبرها من النظم السياسية القويمة . فيترتب علينا ان نتحقق هل يفيد الدولة والبلاد ، الرامية الى سياسة جيّدة ، أن تنهج منهج الملكية ، أو بالأحرى منهجاً سياسياً آخر ؛ أم هل تفيد الملكية بعض الدول ولا تفيد البعض الآخر ، بيد أنه قبل الخوض في الموضوع ، علينا أن نعيّن هل للملكية صنف واحد أو لها
١٢٨٥ ا أصناف عدّة .

٢ لعمري ، انه يسهل علينا أن نعرف هذه الحقيقة وهي أن الملكية تنطوي على أصناف عدّة ، وأن طريقة الحكم ليست واحدة في كل من الملكيات .

فالملكية التي ينصّ عليها النظام اللَّكُوني[1] ، تبدو ملكيّة منتمية كلّ الانتماء الى الملكيات المقيّدة بشريعة[2] . فتلك الملكيّة لا تشرف على كلّ شيء . ولكنّ [الملك] يتسلّم ، خارجاً عن البلاد ، ادارة الأمور الحربية . وتسند اليه أيضاً خدمة الآلهة . فهذه الملكية اذن هي نظير قيادة عسكرية عليا مستقلة ودائمة . لأن الملك لا يخوّل سلطان الحكم بالاعدام، الّا في احدى وظائفه الملكية : في الحملات الحربية عند اشتباك القتال ، طبقاً لما جرى عليه الاقدمون . وهومِرس يشير الى ذلك . فأَغَمِيمْنُن[3] كان يصبر على التقريع في المحافل . ولكنّه وقت

---

٢ — (١) راجع ما قاله الفيلسوف في هذا النظام (الباب الثاني ف ٦) . — (٢) هذه الملكيات تقابل ما ندعوه في ايامنا الملكيات الدستورية . — (٣) هو ابن أترِفس وشقيق مِنيلَس وأحد

١٢٨٥ ا الاغارة على الاعداء، كان من صلاحياته الحكم بالإعدام. ولذلك يقول: «من أجده بعيداً عن ساحة الوغى فلن يقوى على الهرب من الضواري والجوارح، لأن الموت في يدي[٤]».

٣ هذا صنف من صنوف الملكية. وهو قيادة عليا تبقى طوال العمر. ومن هذه الملكيات ما هو وراثيّ، ومنها ما هو انتخابيّ. ويقرب من هذه الملكية نوع آخر من الحكم الفردي، تنتمي اليه الملكيات القائمة عند بعض الأعاجم. وكل تلك الملكيات ذات سلطة تقارب السلطة الطغيانية. الّا أنها ملكيات شرعيّة ووراثيّة. ومن حيث إن الأعاجم تتخلّق طبعاً بأخلاق الأرقاء أكثر من اليونان، ومن حيث ان شعوب آسيا تتخلّق بتلك الأخلاق أكثر من شعوب أوربا، فهم ينقادون بلا استياء الى الحكم السيّدي. فتلك الملكيات اذن طغيانيّة بسبب ما قدّمنا. ومع ذلك، فهي ملكيات آمنة راسخة الكيان، لأنها وراثية شرعية.

٤ والحرس فيها ملكيّ لا طغيانيّ، بفضل العلة نفسها. لأن المواطنين [في تلك الملكيات] يحرسون ملوكهم بالسلاح. فيما أن الطغاة تحرسهم شرذمة من الأجانب. لأن الملوك يتسلطون على أناس راضين [عن حكمهم] اذ يتقيّدون فيه بالشرع. بينما الطغاة يتسلطون على أناس ناقمين. وبالتالي، فأولئك يتخذون حرسهم من أبناء الدولة، وهؤلاء يقيمون حرساً على أبناء الدولة. فهذان اذن ضربان للحكم الفردي.

ملوك مِكيّني وآرغُس وزعيم رؤساء اليونان الذين تحالفوا ليوقعوا بمدينة إيلِيُس او آترُتيّا، على ما تروي إلياذة هُومِرُس. وعقب رجوعه ظافراً من حرب آترُآس (آطرُوادَة) ذبحته امرأته آكْلِيتِمْنِسْترا وعاشقها إيغِسْتُس، لانه ضحّى بابنته إِفجِينِيا. — (٤) هذه الأبيات مأخوذة من الالياذة ن ٢ و ١٥ ش ٣٩١ و ٥٤٨ — واما الشطر الاخير فلا يوجد في ما بلغنا منها.

٥ وهنالك ضرب آخر، كان قائماً عند الإغريق الأقدمين، يشمل من يدعونهم إِسِمْنِيتِسْ [أي قضاة ومنصفين] . وهذا النوع من الملكيَّة هو، بعبارة صريحة، حكم طاغية منتخَب . وهو يختلف عن الملكية الأعجمية، لا بكونه غير شرعيّ ولكن بكونه غير وراثيّ . فملوك الأعاجم يتقلّدون سلطتهم على مدى العمر، وأمّا هؤلاء الملوك فهم يتقلّدون السلطة الى آونة محدودة، أو للقيام بمهامّ معيّنة . وعلى هذه الخطة اختار أهل مِتِلِينِي[١] يوماً من الايام بِتَّكُوس[٢] ليقاوم المشرّدين الذين كان يرئسهم أَنتِمِنِيذِس[٣]، وأَلْكِيئُس الشاعر[٤] .

٦ وأَلْكِيئُس يطلعنا، في أحد أناشيده «العرجاء[١]»، أنّهم اصطفَوا بِتَّكُوس وأقاموه طاغوتاً عليهم . وهو يهجوهم : «لأنهم تجمهروا وبالغوا في
١٢٨٥ ب الثناء على بِتَّكُوس العاقّ لموطنه ونصّبوه طاغية على مدينة خانعة أخنى عليها الدهر» . فذاك النظام السياسيّ اذن كان ولا يزال نظام حكم سيّديّ، لكونه طغيانياً . وهو مع ذلك، حكم ملكيّ لكونه انتخابياً معترفاً به .

٧ والصنف الرابع من اصناف الحكم الفردي الملكيّ ينطوي على ملكيات عهد الأبطال، التي كان القوم يذعن لسلطانها عن رضى ويتوارثها أصحابها أباً عن جدّ طبقاً للشرع . فالأولون الذين قلّدوا الحكم قد اضحوا ملوكاً على اناس راضين عن حكمهم، وتركوا ملكهم لأعقابهم، امّا لأنهم أحسنوا الى اقوامهم في صناعة او حرب، وامّا لأنهم ضمّوا شمل ذويهم، وامّا لأنهم قدّموا لهم بقاعاً [يرتعون فيها] . وكان اولئك الملوك يشرفون على قيادة الحرب، وعلى الذبائح التي لم تحفظ للكهنة . ولقد كانوا، علاوة على ذلك، يحكمون في الدعاوى . فيبرز

---

٥ — (١) عاصمة جزيرة لِيسبُس . — (٢) بِتَّكُوس هو احد اشراف لِيسبُس، وأحد حكماء اليونان السبعة . راجع ما قلناه فيه (٢ : ٩ : ٩ ح ٢) . — (٣) لا يعرف عنه شيء . — (٤) شاعر يوناني وُلد في مِتِلِينِي وعاش في الجيل السابع قبل المسيح . شعره ينتمي الى الشعر الموسيقي . وهو مُستنبط الوزن المعروف باسمه، او الوزن الألكيئيّ .

٦ — (١) وهي مقطوعة شعرية كان المدعوّون الى مأدبة يتغنّون بها تناوباً . وقد يقابل وزنها الخبب .

١٢٨٥ ب بعضهم القسم لانجاز هـذه المهمة، والبعض الآخر لا يبرزه. وقَسَمهم كان يقوم ببسط [يدهم] بالصولجان[1].

٨ والملوك [المشار اليهم] كانوا في القدم يشرفون بلا انقطاع على كلّ شؤون الدولة، الداخلية منها والخارجية. ولكن، على توالي الحقب، لم يترك لهم في أكثر الدول، الّا تقدمة الذبائح، امّا لكونهم تخلّوا عن حقوقهم، وامّا لأن الجماهير اغتصبتهم اياها. وحيث يصحّ التكلم عن قيام ملكيّة، لم يحتفظوا الّا بقيادة الشؤون الحربية، خارجاً عن حدود البلاد.

٧ – (١) راجع النشيد السابع ش ٤١٢، والنشيد العاشر ش ٣٢١ من الالياذة.

الفصل العاشر

خير للدول أن تحكمها جماعة فاضلة من أن يحكمها رجل فاضل

١٢٨٥ ب ١ تلك اذن اصناف الملكية وعدد هذه الأصناف أربعة. وأولى تلك الملكيات، هي الملكية التي قامت على عهد الأبطال. ولقد كانت مفروضة على أناس راضين عنها، وكانت صلاحيتها تتسع الى بعض الأمور: لان الملك كان قائداً وقاضياً ومشرفاً على خدمة الآلهة. والثانية هي الملكية الأعجمية. وتلك السلطة هي سلطة سيّدية وراثية شرعية. والثالثة هي التي يلقّبونها إسِمْنِتِيّا [اي تحكيماً، وقضاء]. وهي حكم طاغية منتخب. ورابعة تلك الملكيات هي الملكية اللَّكُونِيَّة. وما تلك الملكية بعبارة صريحة، الّا قيادة وراثية دائمة. ويختلف كل من تلك الأحكام الملكية عن الآخر على الصورة المشار اليها.

٢ وقد ينشأ صنف خامس من اصناف الملكية عندما يشرف الفرد على كلّ شيء، كما ان كل شعب وكل دولة تشرف على الشؤون العامّة، لأنها منظمة تنظيم الادارة البيتية. فكما أن تدبير المنزل هو ضرب من الملكية مفروض على اسرة؛ كذلك ملكية دولة وملكية شعب واحد او شعوب عدّة هي ادارة بيتية.

ولعلّ هنالك، ان صحّ رأينا، صنفين فقط من الملكية يجب النظر فيهما: والصنفان هما الملكية التي نحن بصددها والملكية اللَّكُونِيَّة. لأن اغلب الأصناف الأخرى تتراوح بين هذين. اذ انّ صلاحيات اصحاب الحكم فيها أضيق من صلاحيات الملكية المطلقة وأوسع من صلاحيات الملكية اللَّكُونِيَّة.

١٢٨٦ ا فبحثنا ينحصر اذن في المسألتين التاليتين. وأولاهما هي هذه: أيفيد الدول ان تنصب قائداً ثابتاً تكون وظيفته وراثية او انتخابية لم لا يفيدها ذلك؟ والثانية

هي هذه: أيفيد الدول ان يشرف شخص واحد علـى شؤونها جمعاء ام لا يفيدها ذلك ؟ ١٢٨٦ ا

٣ انّ النظر في قيادة من الطراز المشار اليه[١]، مسألة صبغتها تشريعيّة اكثر منها سياسية[٢]، إذ يتاح لكل النظم السياسية ان تعالج هذه المسألة. ولذا فاننـا نصرف همّنا عن المسألة الأولى[٣]. وأمّا الوجه الأخير من اوجـه الحكم الملكي فهو نوع من انواع السياسة. وبالتالي يتوجّب علينـا ان ندرسه وان نستعرض ما ينطوي عليه من صعوبات. فنستهلّ أبحاثنا بهذا السؤال: ما الأنفع [للدولة] أن يحكمها رجل فاضل جدّاً أم شرائع جيّدة جدّاً ؟

٤ قد يبدو، لعمري، للذين يعتقدون بمنفعة الحكم الملكي أن الشرائع لا تتناول الّا الأمور العامّة، دون ان تتعرّض للأمور الجارية [والأحوال الخاصّة]. وبالتالي من البساطة والبلاهة في كلّ فنّ أو صناعة، أن يتقيّد المـرء في أوامره بأصول وقواعد مخطوطة في سفر. ففي مصر لا يتاح للأطباء ان يباشروا المعالجة الّا أربعة ايام بعد [اعتلال المريض]. وان تدخّل الطبيب قبل انقضاء تلك المدّة فعلى مسؤوليّته الخاصة[١]. جليّ اذن للسبب عينه ان السياسة التي تتقيّـد بنصّ قانون أو شرع ليست أفضل السياسات.

---

٣ — (١) اي الطراز الكَوني حيث الملكية هي قيادة وراثية دائمة. — (٢) يقول الفيلسوف النظر في امر هذه القيادة الوراثية الدائمة مسألة منوطة بتشريع كل دولة اكثر مما هي منوطة بالدستور الاسلسي الذي يعطي الدولة توجيهها السياسي ويسبغ على النظام فيهـا صبغته الخاصة، فيجعله نظاماً سياسيّاً معيناً. ولذا يضيف ارسطو: بما ان النظر في تلك القيادة مسألة تشريعية اكثر منها سياسية او دستورية نصرف هنا عنها. — (٣) بعد ان عدد ارسطو اصناف الملكية ردها الى اثنين: الملكية الكونية والملكية المطلقة. وهاتان الملكيتان هما المسألتان اللتان حصر بحثه فيهما. فيُعرض عن الاولى لانها تشريعية قانونية، ويخوض في الثانية لانها من صلب ابحاثه السياسية. راجع آخر الفقرة الثانية من هذا الفصل عينه.

٤ — (١) ان هرودتس وذيوذُرُس الصقلي يتكلمان عن هذه الشرائع الطبية. راجع كتاب الابحاث، باب إفتيرْپي ف ٨٤؛ والمكتبة التاريخية، الباب الاول.

١٢٨٦ ا الّا انه لا بدّ من ان يثبت ذلك المبدأ العام، الذي ينطبق على [جميع] المتسلطين، وهو أن الذي لا تداخله الأهواء قطعياً أفضل من الذي تعتوره الأهواء طبعاً. والحال أنّ الشرع لا تعتوره الأهواء، في حين أنها تعتور ضرورة كل نفس بشرية.

٥ ولكن قد يقول قائل، جواباً على المبدإ السابق، [إن الرجل الفاضل جدًّا] يتدبّر الأمور الفردية بطريقة أدقّ وأضبط. فظاهر اذن أن من الضرورة أن يكون ذلك الرجل مشترعاً، وأن توضع شرائع، ولكن دون أن تكون لها السيادة المطلقة في الأمور التي تشطّ فيها. بما انه يجب ان تكون لها تلك السلطة في سائر الأمور الأخرى.

والشؤون التي يعجز الشرع أن يبتّ فيها، امّا بتًّا حاسماً وامّا بتًّا صائباً، من يجب أن يحكم فيها؟ أترى الرجل الفاضل جدًّا بمفرده أم الجماعة الكثيرة؟ لان الناس في عصرنا يجتمعون ليقضوا ويتفاوضوا ويحكموا في الأمور. وهذه الأحكام كلها تدور حول قضايا فردية. فكل فرد من الجماعة، كائناً من كان، اذا قوبل [بالرجل الفاضل جدًّا] قد ينحطّ عنه قدراً. الّا أن الدولة تتألف من افراد كثيرين. كما أن المأدبة الملوّنة المتناهد فيها، أفخر من المأدبة البسيطة التي تنطوي على لون واحد من الطعام[1]. ولذا فالجماعة في تمييز أمور كثيرة وبتّ الحكم فيها تفضل أيّ فرد من الأفراد[2].

٦ وعلاوة على ذلك، فالشيء الكثير في مأمن أكبر من عوامل الفساد. وشأن الجمهور في ذلك شأن المياه الغزيرة، فهو أقل عرضة للفساد من الجماعة القليلة.

---

٥ — (١) راجع التشبيه نفسه في الفصل السادس الفقرة الرابعة من هذا الباب. — (٢) راجع في الفصل السادس من هذا الباب الفقرتين الرابعة والخامسة.

١٢٨٦ ا واذا ما تغلَّب الغضب او هوى آخر مماثل على امرئ، فلا بدّ أن يفسد رأيه ؛ في حين انه يصعب جداً أن يُحمل الجمع على الغضب في آن واحد، وأن يخطئوا التصرّف كلّهم معاً.

هذا، ولنحسب الجمهور جماعة من الاحرار، لا تخالف القانون أبداً [ولا تتهاون] في أمر من الأمور، الّا في ما يغفله القانون نفسه ضرورة. ولكن ان تعذّر ان يتحقق ذلك في جماعة كبيرة، فلنفرض على الاقل ان الاكثرية تتألف من أناس أفاضل ومواطنين مخلصين. [ففي تلك الحال] من يكون أقل عرضة لعوامل الفساد؟
١٢٨٦ ب المنفرد بالحكم يا ترى، أم بالأحرى الاكثرية المؤلفة من أناس كلهم صالحون على كثرة عددهم؟ أليس بواضح أن الاكثرية [الوافرة العدد الفاضلة] تكون أقلّ عرضة للفساد[١]؟

بيد ان تلك الجماعة قد تعمد الى الثورات، بينما يتعذّر على الفرد ان يثور. ولكن ربّما وجب الردّ على هذا الاعتراض، بأن من نتكلّم عنهم أناس أفاضل طيّبو الأخلاق نظير ذلك الفرد.

٧ فان وجب ان نعتبر حكمَ أعيان سيادةَ الاكثرية المنطوية على أناس كلهم أفاضل، وان وجب ان نعتبر ملكيةً سيادة الفرد، كان الأفضل للدول — سواء اعتمدت السلطة فيها على القوّة [التنفيذية] أم جرّدت منها — أن تختار حكم الأعيان وتُفضّله على الحكم الملكي، اذا وفّقت ولقيت أناساً كثيرين أكفاء.

ولعلّ الملكية قامت في القدم، لانه كان يندر اذ ذاك أن يلاقى أناس كثيرون ممتازون بفضلهم، لاسيما وإن الناس كانوا يقطنون في مدن صغيرة. ولقد نصّبوا الملوك ايضاً لما اسدوا من معروف، وهذا صنيع أناس صالحين. ولكن لمّا اتّفق

---

٦ — (١) في كلام الفيلسوف شيء من المبالغة، لا بل من التعنّت ؛ اذ لا يصعب جداً ان يحمل الجمع على الغضب. وما يفترضه من الفضل في الأكثريّة الوافرة العدد ليس من الواقية في شيء وهو أقرب إلى خيال استاذه افلاطون ومثاليّته. (رَ ٣ : ٦ : ٥ ح ١).

١٢٨٦ ب أن كثر المتماثلون في الفضل، لم يعودوا يطيقون الحكم الملكي، فالتمسوا حكماً مشتركاً وانشأوا الحكم المدعو « سياسة ».

٨ ولمّا تفاقم شرّ أصحاب الحكم وراحوا يستغلّون المصالح العامّة، انفسح مجال صوابيّ لأحكام الأقليّة، لانهم جعلوا الغنى مكرّماً. ثمّ صارت بهم الحال من أحكام الاقلية الى الاحكام الطغيانية، ومن الاحكام الطغيانية الى الحكم الشعبي. لانهم لمّا علقوا، لحرصهم على الكسب الشائن، يحصرون الحكم في انفار ما برح عددهم يتناقص، وفّروا للجماهير من القوّة ما حملها على الثورة، وعلى اقامة الاحكام الشعبية. واذا اتفق للدول أن تعظم وتنمو فربما يغدو من الصعب أن يقوم فيها حينئذٍ حكم سياسيّ آخر غير الحكم الشعبي.

٩ ولعمري، إن ارتأى أحد أنّ الأفضل للدول ان تنهج في سياستها نهج الحكم الملكي، فما يقرّر بشأن ابناء الملوك؟ أيجب ان تملك سلالتهم؟ ولكن ان خلفوا بنين لئاماً، كما صودف البعض منهم، فعاقبة تمليكهم وخيمة. الّا أن الملك [في تلك الحال] لن يدفع زمام ملكه الى [امثال هؤلاء] البنين لأن السيادة بيده. غير أنه ليس من السهل تصديق أمر كهذا. لأنه شاقّ يتطلّب فضيلة تفوق الطبيعة البشرية.

١٠ وهنالك ايضاً صعوبة تتعلق بالقوة المسلحة. فهل ينبغي للمزمع ان ينصّب ملكاً أن يحوّط نفسه بطائفة من الجند يتمكن بمؤازرتها من اكراه المتمردين على الطاعة؟ والّا فكيف يتاح له تدبير شؤون ملكه؟ لانه وان كان مقيّداً في سلطانه بقانون لا ينحرف عنه ولا يأتي عملاً عن رغبة شخصية شاذّة، فمع ذلك لا بدّ له من قوّة عسكرية يحافظ بها على الشرائع. فمن المحتمل إذن أن ...

١٢٨٦ ب لا يصعب تحديد موقف مليك من هذا النوع . اذ ينبغي له احراز قوة [مسلّحة] تتفوّق باقتدارها على كل فرد، او كتلة؛ ولكنها تضعف عن مقاومة جمهور الأمة، على حدّ ما كان يفعل الاقدمون في اقامة الحرس، عندما كانوا يرئّسون رجلاً على الدولة يدعونه إسِمْنِيتِس او طاغيــة . وعندما التمس دِيُنِيسِيــس(١) خفراء، أشار احدهم على السِيراكُسِيِّين أن يمنحوه من الحرس عدداً لا يتجاوز المقدار الذي اشرنا اليه .

---

١٠ – (١) هو دِيُنيسيُس الكبير . راجع ١ : ٤ : ٨ .

الفصل الحادي عشر

متى يجب أن يسلّط الشرع ومتى تصلح الملكيّة المطلقة؟

١٢٨٧ ا ١ لقد بلغ بنا المقال الآن الى الكلام عن الملك الذي يتصرّف في كل الأمور وفقاً لمشيئته. فعلينا أن نخوض في البحث عن أمره. فالملك الذي يدعى ملكاً مقيّداً بشرع لا يكوّن – كما قلنا – صنفاً من الملكيّة. اذ يتاح ان تقام في كل النظم السياسية – في الحكم الشعبي مثلاً، وفي حكم الأعيان – قيادة عسكرية مستديمة. ودول كثيرة تسند تلك الادارة [العسكرية] الى رجل واحد ليشرف عليها. اذ نجد في إپيذمنس[١] سلطة من هذا النوع. والسلطة [المماثلة لها] في أُپوس تنحطّ عنها بعض الشيء.

٢ أمّا الحكم السياسيّ المدعوّ ملكيّة مطلقة – وهو الذي يحكم فيه ملك على الجميع طبقاً لارادته – فالبعض يرتأون بشأنه أن تسلّط الفرد على جميع المواطنين يغاير الطبيعة نفسها، عندما تُلفى الدول مؤلّفة من أنداد وأكفاء. لأن الحقوق بين المتماثلين بطبيعتهم هي ضرورة واحدة؛ والإكرام الذي يحقّ لهم هو واحد بالطبع. ومن ثمّ، فاذا ما أضرّ بالاجسام المتفاوتة ان تنال من الطعام واللباس حظّاً متساوياً، فانه على النحو عينه [يضرّ بالانفس – اذا تفاوتت – أن تنال قسطاً متساوياً] من الرتب والمناصب. ومن باب المقابلة اذن، [من الجور ايضاً] أن ينال المتساوون نصيباً متفاوتاً.

٣ ولذا، فالعدل [لهؤلاء] يقوم على التوازن التامّ بين التسلّط والخضوع؛

---

١ – (١) راجع ٢ : ٤ : ١٣ ح ١.

١٢٨٧ ا وبالتالي يقوم العدل ايضاً على التناوب فيها. ومبدأ التوازن والتناوب في هذه الحال شريعة، اذ النظام شريعة. فالاجدر اذن أن يفضّل تسلّط الشرع على تسلّط فرد من افراد المواطنين. وبناء على هذا الاعتبار نفسه، اذا ما كان خير أن يتسلّط البعض، فيجب أن يقام هؤلاء خفراء للقانون وخدّاماً للشرائع. اذ لا بدّ من قيام بعض السلطات. ولكنهم يقولون: انه ليس من العدل أن يتسلّط الفرد وحده، اذا ما تكافأ الجميع بلا استثناء وتماثلوا.

٤ بيد ان ما يبدو الشرع عاجزا عن تحديده، قد يعجز المرء أيضاً، وأيم الحقّ، عن تفصيله. على أن الشرع يفقه الحكّام ويوقفهم على جلّ الأمور. وما تبقى منها يدعهم يبتّون فيه ويتدبّرونه بحذقهم وفهمهم وكمال عدلهم. لا بل يخوّلهم حقّ تقويم ما انآد منه، بما يظهر لخبرتهم انه أصلح من الشرائع الموضوعة. فمن يحضّ اذن على تسليط الشرع فكأنه يحضّ على تسليط الله والعقل وحدهما[1]. ومن يحضّ على تسليط الانسان يردف الانسان بالحيوان. لان الشهوة حيوانية[2] والميل يزيغ الحكّام ولو سما فضلهم. ولذا فان الشرع عقل بلا هوى[3].

---

٤ — (١) يقول القديس توما الأكويني ان الشريعة هي نظام يصدره العقل لتأمين الخير العام. والعقل في الانسان نور إلهي جُبِل به المرء على صورة الله تعالى، لان الله هو روح حية مفكرة، او كما يقول الفيلسوف فِكرٌ مُفكر. ومن ثم فمن يسلط الشرع فكأنه يسلّط الله مبدع العقل، او كأنه يسلط العقل الذي منه ينبثق الشرع. — (٢) من يمنح السلطة المطلقة للانسان فكأنه يردف الانسان بالحيوان لان الانسان مركب من نفس وجسد؛ والجسد حيواني بشهواته وامياله، لان ما يلقى فيه من شهوات واميال يلقى ايضاً في الحيوان. فبقدر ما يتجرّد المرء عن المادة والحواس، بهذا المقدار يضحي إنساناً كاملاً. ولذا فالشريعة الصادرة عن العقل المجرّد هي بمثابة عقل بلا هوى. وخير للناس ان يحكمهم العقل المجرد عن الهوى من ان يحكمهم عقل تختلجه الاميال والاهواء لان الاهواء تعتور ضرورة كل نفس بشرية. (ر ٣ : ١ : ٤). — (٣) في هذه الفقرة يدحض الفيلسوف اعتراض دعاة الملكية المطلقة الذي أورده اعلاه في الفقرة الرابعة من الفصل العاشر. فأولئك قد ارتأوا انه خير ان يحكم المرء من ان يحكم الشرع، لان المرء يتدبر الشؤون الخاصة التي لا يقوى الشرع على تحديدها. ولكن ارسطو يجيبهم ان ما يعجز الشرع عن تحديده يعجز المرء ايضاً عن تفصيله، ويردف ان الشرع يفقه اصحابه ويوقفهم على جل الامور ويجعلهم يتدبرون ما تبقى منها بحذقهم وكمال عدلهم، وانه فضلاً عن ذلك يخولهم حق تقويم ما اعوج منه بخبرتهم وحنكتهم السياسية. ولذا خير ان يحكم الشرع من ان يحكم المرء، لان الشرع عقل بلا هوى، فيما ان كل نفس بشرية عرضة للاهواء.

١٢٨٠ ا ٥ [ومن ثم] يبدو خطأ المثـال المأخوذ عن الصنائع والفنون ، [عندما ادعوا] أنّ المعالجة طبقاً لسنة كتابية أمر سخيف ، وان الافضل هو التعويل على أصحاب الفنّ[١] . [وهم مخطئون] لأن الاطباء لا يأتون عن صداقة عملًا يخالف العقل ، بل يتقاضون الأجرة بعد ان يبرئوا مرضاهم . أماً أصحاب السلطات السياسية فقد اعتادوا اتيان اعمال كثيرة عن مدالسة وعن تودّد . هذا ، وان القوم اذا ما اشتبهوا في نزاهة الأطباء وداخلتهم ريبة في تواطئهم مع الاعداء ورغبتهم في الأذى، فانهم حينئذٍ يؤثرون عناية تطابق أصول الطب الكتابية .

١٢ ب ٦ على ان الاطباء أنفسهم في حالة المرض يستدعون أطباء آخرين ، ومروّضي الأحداث عندما يرتاضون يستدعون مروّضين : لأنهم في حالتهم النفسانية تلك يعجزون عن تمييز الحقيقة، اذ الحكم يرجع الى شؤونهم الشخصية . فيتضح من ثمّ أن من يتوخّى الحقّ يتوخّى امراً معتدلًا . والشرع هو الاعتدال . هذا ، وان الشرائع المبنية على الأخلاق أخطر من الأصول الكتابية ، وتتعلق بأمور أجلّ وأسمى . ومن ثمّ ان غدا المرء في حكمه أقلّ زللًا من الأصول الكتابية ، فلن يغدو أرسخ من الشرائع المبنيَّة على الأخلاق .

٧ ثم ان الفرد لا يستطيع بسهولة أن يسهر على أمور كثيرة ، بل يحتاج الى ولاة كثيرين يجعلهم تحت امرته . ومن ثمّ، لمَ لا تنظم الادارة هذا التنظيم منذ البدء، بل يُترك تنظيمها على هذا النحو لمن انفرد بالسلطة ؟ فهل من فرق في الأمر ؟

---

٥ — (١) وهذا البرهان الاخير المبني على كون الشرع عقلًا بلا هوى، يظهر خطأ المثـال المأخوذ عن الصنائع والفنون . فقد رأى دعاة الملكية ان يؤيدوا زعمهم السابق من وجوب تفضيل المرء على الشرع في تقليد زمام السلطة ، بقولهم ان المعالجة طبقاً لسنة كتابية أمر سخيف، واظهروا ذلك بقانون مستغرب كان يجرى عليه في مصر . فاستنتجوا ان الافضل هو التعويل على اصحاب الفن وخبرتهم ، لا على اصول كتابية . ولكن ما يقال عن الاطباء ورجال الفن عموماً لا ينطبق عـلى الساسة ، لان الاطباء ان لم يعتمدوا على اصل كتابي في معالجتهم بل اتكلوا على فنهم ، لا يأتون أمراً ما عن هوى . فيما ان الساسة اذا حكموا غير مستندين الى شرع قد يأتون أموراً كثيرة عن هوى . فلا يسوغ اذن ان يسوى بين هاتين الطائفتين من الناس .

١٢٨٧ ب أضف الى ذلك ما قيل سابقاً، وهو أنه اذا كان الفرد الصالح جديراً بالحكم لسموّ فضله، فالرجلان الصالحان هما أجدر به منه ، لتفوّق فضلهما على فضل الفرد . وهذا هو المقصود من ذلك البيت : « اذا اصطحب الكميّان[1]...» وهذا معنى تمني أغَمِيـَمْنـُنْ : «يا ليت لي عشرة مناجين يتحلّون بهذه المحامد[2]» . وان اصحاب السلطة حتى في ايامنا، كالقاضي مثلاً، يُخوّلون حق البتّ في بعض أمور يعجز الشرع عن تحديدها، كأن الشرع ليس بأفضل حاكم أو قاض . بينما لا يجادل أحـد في الأمور التي يستطيع الشرع تحديدها .

٨ ولكن لمّا كان في الامكان تفويض بعض الشؤون الى الشرائع وتعذر تفويض البعض الآخر اليها، حمل هذا الوضع على الحيرة وعلى البحث عما هو الاجدر بالاختيار ، من تسلّط الشرع الأكمل او تسلّط الرجل الأكمل . اذ من المستحيلات ان يوضع شرع لأمور هي موضوع تفاوض . فعقدة الخلاف اذن ليست ضرورة ابداء حكم المرء في مثل هذه الأمور ، وانما ضرورة تفويض الفصل فيها لا الى الفرد فحسب بل الى اناس كثيرين . لأن كل واحد منهم اذا فقّهه الشرع يبدي فيها حكماً صائباً .

٩ ولقد يبدو مستغرباً ان يرى الفرد بعينيه وان يحكم بأذنيه وأن يعمل بيديه ورجليه أحسن من أناس كثيرين يستعينون بحواسّ كثيرة . لاسيما وان اصحاب الحكم الفردي يوفّرون حالياً لأنفسهم عيوناً وآذاناً وأيادي وأرجلاً كثيرة . لأنهم يقتسمون السلطان مع أصدقائهم الموالين لحكمهم . اذ ان اولئك الاشخاص ما كانوا ليتقيّدوا بمشيئة المنفرد بحكمه لولا ولاؤهم له . وان كانوا اصدقاء فهم موالون لشخصه ولسلطته . والصديق مساوٍ ومماثل . ومن ثمّ ، اذا ما حُسب انه من الواجب أن يَحكم أولئك الاصدقاء ، يُحسب كذلك انه من الواجب أن

---

٧ — (١) الالياذة ، ن ١٠ ، ش ٢٢٤ . — (٢) الالياذة ، ن ٢ ، ش ٣٧١ .

١٢ ب يَحكم المتساوون والنظراء . هـذا هو تقريباً ما يقوله الذين تضاربت آراؤهم في الملكية .

١٠ ولعلّ مزاعمهم صائبة من بعض النواحي وغير صائبة من نواح أخرى . لأن من الطوائف البشرية ما هو منتمٍ طبعاً الى الحكم السيدي ؛ ومنها ما هو منتمٍ الى الحكم الملكي؛ ومنها ما هو منتمٍ الى الحكم المدعو « سياسة » وذلك كله عادل ومفيد . وأمّا الحكم الطغيانيّ فليس بشيء طبيعي . وكل مـا هو انحراف عن السياسات الأخرى فليس أيضاً بطبيعي . لأن الانحرافات تجري خلافاً للطبيعة .

١٢٨ ا بيد انه قد ظهر على الأقلّ مما قيل ، أنه ليس بعادل ولا نافع ، في دولة قوامها اكفاء ونظراء ، ان يتسلط الفرد على كل الشؤون . وذلك سواء وجد في تلك الدولة شرع أم لم يوجد ، بل كان الفرد هو نفسه الشرع ؛ وسواء كان الفرد صالحاً بين صلّاح او مفسداً بين أشرار . ولا يلائم تلك الدولة أن تسلّط الفرد ، ولو كان الفرد مبرّزاً بفضله ، ما لم يكن مبرّزاً بصورة خاصة . وعلينا ان نبيّن تلك الصورة الخاصة ، مع أننا قد بيّناها فيما سبق[1] بعض التبيان .

١١ ولكن، لا بدّ لنا من ان نعيّن أولاً ما هو الشعب الملكي [طبعاً] ، وما هو الشعب المنتمي طبعاً الى حكم الاعيان ، وما هو الشعب المنتمي الى الحكم المدعو « سياسة » . ان القوم الملكي [طبعاً] هو الذي ينجب بسجيّته أسرة متفوّقة الفضل ، أهلاً للسيطرة السياسية . والقوم المنتمي بطبيعته الى حكم الاعيان ، هو الذي تنجب سجيّته طائفة تستطيع ان تحكم حكم الاحرار ، وأن تسلّط عليها أناساً تؤهلهم فضيلتهم للسيادة السياسية . والقوم المنتمي طبعاً الى الحكم المدعو « سياسة » هو الذي تنشئ فيه سجيّته جماعة تميل الى الحرب ، قادرة على الخضوع والرئاسة ، مقيّدة بشرع يوزّع المناصب السياسية على المواطنين الموسرين بحسب استحقاقهم .

١٠ — (١) راجع من هذا الباب الفصل الثامن الفقرة السابعة .

١٢٨٨ ا ١٢ فعندما يحدث اذن أن ينشأ فرد بين افراد أمته أو أن تنشأ اسرة برمتها، ويبلغ فضله أو فضلها غاية يفوق معها فضل الآخرين جميعاً؛ فحينئذٍ يصبح من العدل أن يقام ذلك الفرد ملكاً، أو أن يسند الملك الى تلك الاسرة وتشرف على كل الشؤون. لأن ذلك التصرّف كما قيل سابقاً، ليس مطابقاً لسنة العدل فحسب، التي اعتاد ان يقبل بها واضعو الدساتير المنتمية الى حكم الاعيان والمنتمية الى حكم الاقلية والمنتمية أخيراً الى الحكم الشعبي — اذ انّ جميع هؤلاء المشترعين يولون مناصب الشرف معتمدين في ذلك على التفوّق، ولكن على تفوّق يختلف من حكم الى حكم —.

١٣ بل إن ذلك التصرّف مطابق أيضاً لما قلنا سابقاً. اذ لا يليق أن يقتل أو يشرّد رجل يتصف بتلك الصفات الفائقة، ولا لعمري، أن يقصى عن البلاد، ولا أن يتنازل ويخضع في نوبته. اذ لم يكن الجزء ليعلو على الكلّ. الّا أنّ تلك الغرابة قد تقع [اذا] خضع من أحرز ذلك التفوّق السامي. فلم يبق اذن الّا أن يطاع مثل ذلك الفرد، ولم يبق الّا أن تُسند اليه سلطة مطلقة لا سلطة يتعاقب فيها ومن سواه.

والآن حسبنا ما بسطنا بشأن الملكية وانواعها ونفعها لدول، وعدم نفعها لأخرى، ووجه ذلك النفع او وجه امتناعه.

الفصل الثاني عشر

تعريف أفضل الأحكام السياسية تعريفاً موجزاً

١٢٨٨ ا ١ لمّا قلنا ان الاحكام السياسية القويمة ثلاثة، تحتم ان يكون أفضلها الحكم الذي يتولى تدبيره أفضل الرجال. والحكم السياسيّ المتصف بهذه الصفة، هو الذي يتفق أن يتفوّق فيه فرد بفضله او ان تتفوق فيه أسرة برمتها او جماعة من الجماعات، ويستطيع فيه البعض ان يتسلم زمام السلطة والبعض الآخر ان يخضع لها، رغبة في حياة يتوخاها المرء دون كل حياة أخرى.

ولقد بيّنّا في مقالاتنا الأُولى أن فضيلة الرجل وفضيلة المواطن هما فضيلة واحدة في الدولة الفضلى. وجليّ ان الاسلوب والمبادئ التي يضحي بها الرجل فاضلاً، قد ينشئ بها المرء ايضاً دولة قائمة على حكم الأعيان او على الحكم الملكي. ومن
١٢٨٨ ب ثمّ فالتربية والأخلاق التي تجعل المرء فاضلًا هي نفسها تقريباً تجعله أهلًا للسياسة والملك.

٢ بعد تفصيل هذه الأُمور، فلنحاول الآن بشأن السياسة الفضلى أَن نبسط وجه نشأتها الطبيعي وطريقة تأسيسها[1].

---

٢ – (١) بعد الجملة الاولى من هذه الفقرة نجد في الاصل جملة ناقصة، يستهل بها الفيلسوف بابه السابع ويكملها هناك. ولذا قد اغفلنا تعريبها هنا، لانها بلا فائدة. اما إثباتها هنا في بعض المخطوطات فقد يكون خطأً وقع فيه النساخ. وقد يكون الفيلسوف قد سبق واعلن قصده بسبب سياق الكلام، على ان يعود الى الموضوع في محله كما فعل بعض المرّات في هذا الباب وفي غيره وحينئذٍ قد يفسّر نقص الجملة بإهمال من النساخ او فساد طرأ على المخطوطات الاولى. وهذا تعريب الجملة الكاملة كما ستطالعها في فاتحة الباب السابع: «ان من يتوخّى ان يدرس الخطة السياسية المثلى درساً ملائماً، يلزمه ان يحدد اولا ما هي الحياة التي هي اجدر باختيار المرء. لانه لا بد ان تلبث الخطة السياسية المثلى غير واضحة ان لم تتضح لنا هذه الحقيقة».

الباب الرابع

تنوّع الأحكام السياسية وملاءمتها للدول وهيئاتها الأساسية الثلاث

الفصل الأول

نطاق علم السياسة

١٢٨٨ ب ١ في كل الفنون والعلوم التي لا تقصر جهدها على نقطة معيَّنة ، بل تتسع الى فرع كامل [من المعارف]، يعود البحث عمّا يلائم كل نوع من الاشياء الى علم او فنّ واحد . فأيّ تمرين يفيد مثلاً جسماً صفاته كذا وكذا ؟ وما هو التمرين الأصلح لذلك الجسم ؟ — لان افضل الاجسام تكويناً والجسم الذي حبته الطبيعة أكمل الصفات، يلائمه ضرورة أصلح التمارين — . وما هو التمرين الوحيد الذي يوافق العدد الأكبر من الناس ؟ هذه مسائل تتعلّق [كلّها] بالرياضة البدنية . وعلاوة على ذلك، فان من واجب استاذ الرياضة، العامّ الخاصّ، ان يتمكّن من انشاء القدرة اللازمة للمبارزة ، وان لم يطمع من يقصده في ملكة المصارعين الكاملة، أو في العلم الوافي الذي يتناول المعارف الضرورية للمبارزة .

٢ وهذا المبدأ نفسه نراه محققاً في علم الطب وفي صناعة المراكب وفي الخياطة وفي كل فن او صناعة من الصناعات الأخرى . وبالتالي، من الامور المبينة أن علماً واحداً ينظر في ماهية السياسة الفضلى، وفي صفاتها المثلى لتحقق ما يناط بها من أمان — اذا لم يعق عائق غريب — ؛ وفي ماهية السياسة التي تلائم كلًّا من الدول . اذ ربّما يستحيل على كثيرين أن يحظوا بالسياسة الفضلى . ومن ثمّ، يفرض على المشترع وعلى السياسيّ الصميم ان لا يجهلا السياسة التي هي أفضل السياسات على وجه الاطلاق، ولا السياسة التي هي الفضلى في ظروف معيّنة ، ولا — ثالثاً — السياسة المفترضة : اذ يترتب عليهما ان يتمكّنا من النظر في سياسة مفترضة الوجود ويعلّلا أصل نشأتها، وان يبيّنا الطريقة التي تضمن لها اطول مدّة

١٢٨٨ ب من الصيانة والبقاء بعد خروجها الى حيّز الوجود. وأضرب مثلًا على ذلك مصير دولة لم يتفق لها ان تنهج لنفسها أفضل السياسات، – فضلًا عن كونها محرومة من الضروريات، – ولا سياسة تتيح لها مقدّراتها انتهاجها، ولكنها استنت لنفسها خطة سياسية فاسدة.

٣ وعلاوة على هذه المعارف كلها، يجب عليها ان يطلعا على أوفر السياسات ملاءمة لكلّ الدول[1]، لان أكثر الكتاب الذين تكلموا عن السياسة، قد اخطأوا مواطن النفع وان اصابوا في اعتباراتهم الأخرى. اذ يفرض النظر لا في السياسة الفضلى فحسب[2]، بل في السياسة الممكنة ايضاً، كما يفرض النظر في السياسة التي هي أوفر شيوعاً، والتي يمكن تطبيقها لدى الجميع. وامّا الآن فالبعض يقصرون بحثهم على أرقى السياسات التي تتطلب تكاليف كبرى. والبعض عندما يعنون
١٢٨٩ ا بسياسة أعمّ، يقضون على السياسات المرعيّة، ويطرئون السياسة اللّكونيّة[3] أو سياسة أخرى.

٤ بيد أنه يترتب على رجل السياسة، أن يشير على الدول بنظام سياسيّ يسهل عليها أن تقنع به، وتستطيع الجري عليه، بسبب العناصر الموفورة لديها؛ نظراً الى أن اصلاح دستور لا يتطلب عناء أقل مما يتطلب وضعه مباشرة. كما أن الاعراض عن معرفة شيء، [طمعاً في تعلمه على غير وجه]، لا يقلّ عناء عن تعلّم ذلك الشيء لاول مرّة. ولذا يتوجب على السياسيّ، فضلًا عمّا ذكرنا، أن يتمكّن من اسعاف السياسات القائمة، على حدّ ما قيل سابقاً[1]. وهذا أمر يستحيل على من يجهل انواع الاحكام السياسية وتعدّد تلك الانواع[2]. هذا، وان البعض في ايامنا يعتقدون ان الحكم الشعبي واحد، وان حكم الأقلية واحد، الّا ان ذلك الاعتقاد باطل.

---

٣ – (١) راجع الفصلين التاسع والعاشر من هذا الباب. – (٢) كما فعل أفلاطون في كتاب الجمهورية وفي كتاب الشرائع. – (٣) كما فعل آكسينفون في كتاب الجمهورية اللكذمنية.

٤ – (١) في الفقرة الثانية من هذا الفصل. – (٢) سيتناول بالبحث هذا الموضوع في الفصل الثالث والرابع والخامس والسادس والسابع والثامن من هذا الباب.

١٢٨٩ ا ٥ ومن ثمّ يفرض على السياسيّ ان لا يجهل كم هي فوارق السياسات[١]، وعلى كم من الأوجه تأتلف فيا بينها[٢]. ولا بدّ له من أن يضيف الى هذه المعرفـة، الاّطلاع على خير الشرائع، والعلم بالتي هي أنسب لكل من الاحكام السياسية. اذ ينبغي أن توضع الشرائع بالنظر الى الاحكام السياسية — وكل الشرائع توضع [على هذا النحو]، — لا أن توضع الاحكام السياسية بالنظر الى الشرائع. لأنّ السياسة نظام للدول، يتناول كيفيَّة توزيع السلطات، ويحـدّد السلطة السياسية العليا، وغاية كل مجتمع. والشرائع، المتميزة عن القوانين [الاساسية] الدالة على نهج السياسة، هي التي يجب أن يحكم الحكاّم بموجبها وان يردعوا [بمقتضاها] كلّ من تجاوزها.

٦ وبالتالي، فقد اتضح أنّ معرفة فوارق كل سياسة، وعدد هـذه الفوارق، ضرورية حتى لوضع شرائعها. اذ لا يمكن ان تفيد نفس الشرائع كل [انواع] حكم الاقلية، ولا كل [انواع] الحكم الشعبي. اللّهم ان كان هنالك احكام شعبية واحكام أقلية، لا حكم شعبي واحد او حكم أقلية منفرد.

---

٥ — (١) سيدرس الفيلسوف هذه الامور في هذا الباب. — (٢) سيبحث عن ذلـك في الباب السادس.

الفصل الثاني

يُعيّن فيه موضوع أبحاث الباب الرابع

١٢٨٩ ا ١ بما أننا في دراساتنا السابقة[١] التي دارت حول الأحكام السياسية، قد قسّمنا السياسات الى ثلاثة أحكام قويمة، هي الملكيّة وحكم الأعيان والحكم المدعو «سياسة»؛ والى ثلاثة [أخرى] تعتبر انحرافات عن الأحكام الثلاثة القويمة المشار اليها: وهي الحكم الطغياني الذي هو انحراف عن الحكم الملكي، وحكم الأقلية وهو انحراف عن حكم الأعيان، والحكم الشعبي وهو انحراف عن الحكم المدعو «سياسة».

ولقد تكلمنا عن حكم الأعيان وعن الملكية[٢] — لأن البحث عن افضل السياسات هو عين البحث عن [الحكمين المشار اليهما] بهذين الاسمين. لان كليهما يبغيان القيام على اساس الفضيلة —. ولقد تكلمنا ايضاً عن الفرق بين حكم الاعيان والملكية، وحدّدنا سابقاً[٣] متى يجب اعتبار الحكم حكماً ملكياً.

فبقي علينا أن نتكلم عن الحكم السياسي، الذي أطلق عليه اسم مشترك، وعن السياسات الأخرى: اي حكم الأقلية والحكم الشعبي والحكم الطغياني[٤].

٢ وظاهر من الآن ايّ انحراف سياسيّ هو اسوأ الانحرافات، ومـا هو الانحراف الذي يليه. اذ من الضرورة أن يكون انحراف اول الاحكام السياسية

---

١ — (١) راجع من الباب الثالث الفصل الخامس. — (٢) راجع الفصلين الخامس والتاسع من الباب الثالث. — (٣) راجع في الباب الثالث الفصل التاسع والحادي عشر. — (٤) هذه الابحاث هي موضوع هذا الباب.

١٢٨٩ ب وأكثرها ألوهة[١]، أسوأ الانحرافات. والحال أن الضرورة تقضي اما بأن لا تحرز الملكية [من الحكم الملكي] الّا الاسم فقط، مع انها لا تمت الى ذلك الحكم بصلة، واماً أن تقوّم على تفوّق عظيم انفرد به المالك. ومن ثمّ، فالحكم الطغياني يبتعد عن السياسة [الفضلى] اقصى البعد، لكونه أسوأ الانحرافات السياسية. ويليه في الابتعاد عن السياسة الفضلى حكم الأقلية، لان حكم الأعيان يختلف عن هذا الحكم الاخير اختلافاً كبيراً. وأكثر [الانحرافات السياسية] اعتدالا هو الحكم الشعبيّ.

٣ ولقد أبدى أحد الكتّاب السابقين[١] رأياً يجاري رأينا الأخير هذا. ولكنّ اعتباره كان غير اعتبارنا. فذلك الكاتب قد ارتأى ان الحكم الشعبي هو احطّ الاحكام ان كانت كلها جيدة — هذا، على اعتبار حكم الأقلية جيّداً، والأحكام الأخرى جيّدة —. وارتأى أنّ الحكم الشعبي هو افضل الأحكام ان كانت كلها سيئة[٢].

٤ واماً نحن، ففي نظرنا ان الأحكام [الثلاثة الأخيرة] مخطئة على وجه الاطلاق. ولا يصحّ القول بأن احد احكام الاقلية خير من الآخر بل أقل فساداً. ولكن فلندع الآن هذه المناقشة.

ويترتب علينا قبل كل شيء أن نعيّن كم هي فوارق السياسات، اللّهم ان كان للحكم الشعبي ولحكم الاقلية انواع عدّة. ثم ينبغي لنا أن نبيّن ما هو الحكم الأعمّ وما هو الافضل بعد السياسة المثلى. وعلينا ان نبيّن ايضاً هل يعثر على نوع

---

٢ — (١) هذا المقطع يظهر لنا بجلاء ان الحكم الملكي، اذا توفرت فيه كل الشروط اللازمة، هو في اعتقاد ارسطو اول الاحكام السياسية وافضلها على وجه الاطلاق. وان لم يقل لنا ذلك بصراحة اتمّ، فما ذلك الا تحفّظ منه ودراية وحذر للعواقب الوخيمة.

٣ — (١) يشير أرسطو ههنا من طرف خفي الى استاذه أفلاطون. وينهج عادة في تآليفه هذا المنهج كلما كان في كلامه نقد لآراء معلمه او تخطئة. وهذا دليل في الفيلسوف على نبل عواطفه ورصانته الكاملة وأدبه العالي. راجع لتثبت من ملاحظتنا هذه مناقشته لكتاب الجمهورية وكتاب الشرائع (الباب الثاني: الفصل الاول والثاني والثالث). — (٢) راجع كتاب الجمهورية ٤٤٥، d و ٥٤٤، c —وكتاب الشرائع ٧١٠، e و٧١٢، c.

١٢٨٩ ب آخر لحكم الأعيان، وهل أحسنت اقامة ذلك النوع. لا بل، ما هو النوع الأنسب لأكبر عدد من الدول. وبعد ذلك ما هو النوع الأفضل من الأحكام الأخرى، ولمن هو أفضل. لانه ربّما كان الحكم الشعبي أشدّ ضرورة للبعض من حكم الاقلية، وربما كان حكم الاقلية هو الأفضل للبعض الآخر.

٥ وبعد تلك الاعتبارات علينا أن نبيّن الخطّة التي ينبغي ان يتبعها من يروم اقامة تلك الاحكام، أعني الاحكام الشعبية بانواعها واحكام الاقليات بانواعها. واخيراً، بعد أن نكون أتينا بايجاز على ما يتاح لنا ذكره من هذه المسائل، سنجتهد في عرض ما يطرأ على تلك السياسات كلها من دواعي الفساد والاضمحلال، وما يوافقها من وسائل الاصلاح والنجاة — وذلك على وجه التعميم والتخصيص —؛ وما هي أهمّ الاسباب الطبيعية التي تتوفّر معها دواعي الفساد ووسائل النجاة الآنفة الذكر.

الفصل الثالث

تنوّع كلٍّ من الأحكام السياسية وأسباب ذلك التنوّع

١٢٨٩ ب ١ أمّا سبب تعدّد السياسات، فهو كون كل دولة مركبة من عناصر كثيرة العدد. اذ انّنا نرى اولاً ان الدول كلها تتألف من أسر. ونلاحظ بعد ذلك انه لا بدّ من أن يكون قسم من ذلك الجمهور موسراً، وقسم آخر معسراً، وقسم متوسط الحال. ثم ان جزءاً من الموسرين والمعسرين يحمل السلاح، وجزءاً لا يحمل سلاحاً. ونشاهد شطراً من الشعب يتعاطى الزراعة والفلاحة، وشطراً يتعاطى التجارة، وشطراً أخيراً يحترف الصناعة. وللنبلاء أنفسهم فوارق مبنيّة على غناهم وضخامة ثروتهم. فتربية الخيل مثلاً تتعذّر على غير المتموّلين.

٢ ولذلك قد قامت، في الزمان الغابر، أحكام أقليات، لدى كل الدول التي شادت صرح اقتدارها على [قوّة] الخيل. فلقد كان أهل تلك الدول — نظير الإرتريين[1] والخلكذيين والمَنيزيين المقيمين على نهر مِيئَنْدرس[2]، وكثيرين غيرهم من أهالي آسيا — يستخدمون الخيل في غاراتهم على الأعداء المجاورين. وخلا الفوارق المبنيّة على الغنى، هناك الفارق المبنيّ على المحتد، او على الفضيلة، او على

---

٢ — (١) الإرتريّون هم سكان إرِيتريا. وإريتريا مدينة في جزيرة إيفيا واقعة جنوبي خلكيس على شاطئ البحر مقابل مصب نهر آسُبُس الذي يسيل في مقاطعة فيُتيّا وسقي مدينة تانَغرا. وبعد ان دمّرها الفرس إبّان الحرب الفارسية الاولى سنة ٤٩٠ ق. م. عاد اهلها وبنوها على مقربة من موقعها الاول وقد اشتهرت بمدرسة فلسفية دعيت بمدرسة إريتريا. وأطلق اسم إريتريا على مدينة اخرى من اعمال تِسّاليا. ولعل الفيلسوف يعني هذه الاخيرة. — (٢) مِيئَنْدرُس نهر من أنهر آسيا الصغرى ينبع في فَريجيا ويسيل بين مقاطعتي لِدِيا وكَرِيّا ويصبّ في بحر

١٢٩٠ ا شيء آخر من هذا النوع اذا وُجد . ولقد قلنا في بحثنا عن حكم الأعيان[٢] هل تكون [الفئة المعتمدة على ذلك الشيء الآخر] جزءا من الدولة . فهناك قد ميّزنا كم هي العناصر الضرورية التي تتألف منها الدولة . فتارة تشترك كلّ تلك العناصر في السياسة، وتارة يشترك فيها قسم أصغر، وتارة أخرى قسم أكبر .

٣ فمن الظاهر اذن، أنّ الضرورة تقضي بقيام سياسات متعدّدة، تختلف الواحدة عن الأخرى اختلافاً نوعياً . لان تلك العناصر [التي تتألف منها الدولة] تختلف فيما بينها اختلافاً نوعياً . اذ ان السياسة نظام لسلطات الدولة . والجميع يعتمدون في انشاء ذلك النظام، امّا على اقتدار المشتركين في السلطات، وامّا على مساواةٍ ما تشملهم جميعاً . وعنيت بهذه المساواة، المساواة التي تعمّ المعسرين مثلاً، او الموسرين، او التي تعمّهم جميعاً . فضروري اذن أن تتعدد السياسات، بتعدّد النظم القائمة على تفوّق بعض عناصر الدولة او على تفاوت تلك العناصر .

٤ وقد ترجع السياسات على ما يرى بعضهم الى صنفين خصوصاً . فكما يقال عن الرياح، انها امّا شمالية وامّا جنوبية، على كون الرياح الأخرى انحرافات عن هذه؛ كذلك يقال عن السياسات انها اثنتان : حكم شعبيّ وحكم أقلية، لانهم يعدّون حكم الأعيان ضرباً من حكم الاقلية — وفي ظنّهم أنّه حكم أقلية . — والحكم الذي يدعى « سياسة » يعتبرونه حكماً شعبياً . كما ينسبون في الرياح الدَبور الى الشَمال، والصبا الى الجنوب . وهذه القسمة نفسها تنطبق ايضاً على الأنغام، في زعم بعضهم . فهنالك ايضاً لا يحصون سوى نوعين، وهما النغم

إغيْنْس ، مقابل جزيرة سامُس بين إيْفِسُس وميْلِتُس . — (٣) في الباب الثالث ، ف ٣ : ٣ و ٤ و ٥ و ٦ . راجع ايضاً الفصلين السادس والسابع . ولكنه سيعود الى هذا الموضوع باسهاب في هذا الفصل عينه في الفقرة الحادية عشرة وما يليها . وفي كلامه عن الدولة الفضلى في الفصل السابع من الباب السابع .

١٢٩٠ ا الدَّوْرِيّ والنغم الفَرِيْجِيّ[١] . وما سوى ذلك فهم يحسبونه منظومات دَوْرِيَّة وفَرِيْجِيَّة .

٥ ولقد طال ما اعتادوا ان يتخرّصوا بشأن الأحكام السياسية هذه التخرّصات . الّا أن تقسيمنا لها أصح وأفضل : على أن يكون حكم او حكمان سديدي التنظيم[١] ، في حين ان الأحكام الأخرى انحرافات عن ذلك الحكم او ذينك الحكمين السديدين . [فكما] تصدر الأنغام الأخرى عن نغم حسن الموازنة؛ كذلك تصدر عن السياسة المثلى بقيّة السياسات ، وتنتمي الى حكم الأقليّة ان مالت بعض الميل الى العنف والسطوة السيّدية ، والى الحكم الشعبي ان رقت ولانت .

٦ ومع ذلك ، فيجب أن لا نتوهّم أن الحكم الشعبي يقوم بصورة مطردة – كما يتبادر ذلك عادة الى وهم بعض المعاصرين – حيث يحرز الجمهور السلطة العليا . اذ ان السلطة العليا بيد الأكثرية حتى في احكام الاقليات ، لا بل في كل حكم . ويجب ايضاً أن لا نتوهّم أن حكم الاقلية يقوم بصورة مطردة حيث يستولي أفراد قلائل على السلطة السياسية العليا . فلو كان جمهور المواطنين ألفاً وثلاث مئة ، وكان الألف منهم أغنياء ، ولم يشركوا في السلطة الفقراء الثلاث مئة – في حال كونهم احراراً ومساوين لهم في الصفات الأخرى – فلن يدّعي أحد ان أولئك ينهجون منهج الحكم الشعبي . وكذلك ان كان الفقراء قلائل ، وتفوّقوا بقوّتهم

---

٤ – (١) راجع ما سيقال عن هذه الالحان في الباب الثامن ، الفصل السابع .

٥ – (١) لا يناقض الفيلسوف نفسه في هذا المقطع . ولا يخالف ما جاء عليه سابقاً من تقسيم الاحكام الى ثلاثة انواع رئيسية قويمة ، والى ثلاثة اخرى منحرفة عن الاولى (راجع ٣ : ٥ : ١ ح ٥) . وانما يريد ان يقول ان كلا من الاحكام الستة الرئيسية تتفرع الى احكام اخرى فرعية تكون بمثابة انحرافات عن الاحكام الرئيسية ، كما سيتبين لك ذلك بجلاء في هذا الباب وفي الباب السادس . وكما ينتج ذلك من استشهاده بالالحان الموسيقية ، حيث الالحان الفرعية تصدر عن اللحن الرئيسي .

١٢٩٠ ا على الاغنياء الكثيري العدد، فلن يسمي أحد ذلك الحكم حكم أقلية، ان لم يُشرك الآخرين — على كونهم أغنياء — في مراتب الشرف.

١٢٩٠ ب ٧ فما يجب قوله اذن بالأحرى، هو أن الشعب يؤلف الحكم عندما يتسلم الاحرار زمام السلطة العليا؛ وأن الأقلية تؤلف الحكم عندما يتسلم الأغنياء زمام السلطة. وما يتفق وقوعه [عادة] هو ان يكون أولئك كثيرين وهؤلاء قليلين. فالاحرار كثيرو العدد وأمّا الأغنياء فقليلوه.

غير انهم لو كانوا يقتسمون مناصب الشرف، معتمدين في قسمتهم على القامة، كما يحكي بعضهم عن أهل إثيُپيّا[1]، او على الجمال، لكان الحكم آنئذ حكم أقلية. لأن معشر الحسان الطلعة والطوال القامة قليل.

٨ ألّا ان المعالم المشار اليها لا تكفي لتحديد هذه السياسات. ولكن بما أن الحكم الشعبيّ وحكم الاقلية ينطويان على أصناف عدة، يجب الادراك أن الاحرار، ان قلّ عددهم وتسلطوا على جمّ غفير من السوقة، لا يؤلفون حكماً شعبياً. وهذه كانت الحال في أَپلُّنيّا[1] الواقعة على شاطئ البحر الإيوني وفي ثِيرًا[2]. ففي كل من هاتين الدولتين تبوأ مناصب الشرف المتفوّقون بمحتدهم الذين سبقوا فأسسوا الطارئة. وقد كانوا قلائل ما بين مواطنين كثيرين. ثم [يجب الادراك] ان الأغنياء هم أيضاً لا يؤلفون حكماً شعبياً ان كانوا تفوّقوا بعددهم. كما كانت الحال قدماً في كُلُفُون[3]. لأن معظم الشعب قد حصّل هناك ثروة

---

٧ — (١) إثيُپيّا هي بلاد الحبشة الحالية في جنوب نوبيا او بلاد السودان. ولم يعرف الاقدمون عنها الا الشيء القليل تمازجه التخرصات والخرافات.

٨ — (١) أَپلُّنيّا مدينة من مدن إلّيريّا القديمة (حالياً ألبانيا) كانت تقع على البحر الإيوني (او البحر الأدرياتيك)، على مصب الأَهُوُس (أو الفِجُوزا) أسسها الكورنثيّون فغدت على عهد الامبراطورية الرومانية مصدراً من مصادر الاشعاع الادبي في ذلك العهد. — (٢) ثِيرا جزيرة صغيرة في بحر إِغيئُس واقعة شمالي كَريت وبين رُودُس وكِيثْرا. — (٣) كُلُفُون

١٢٩٠ ب طائلة قبل نشوب الحرب بينهم وبين اللِذِيّين[٤] . وانما يقوم الحكم الشعبي عندما يتسلم زمام السلطة حزب الاحرار المعسرين الكثيري العدد ؛ ويقوم حكم الأقلية عندما يتسلم زمام السلطة الأغنياء والأشراف ، وهم قليلو العدد .

٩ فلقد برهنّا اذن أن السياسات عديدة وأبنّا سبب تعدّدها . والآن فلنبيّن انها أكثر من التي ذكرنا[١] ، ولنقل ما هي تلك السياسات وما هو سبب نشأتها . فنفتتح كلامنا بما افتتحناه منذ حين[٢] .

ممّا نسلم به اذن أنّ الدولة تضمّ عناصر عدّة لا عنصراً واحداً . فكما اننا ، ان رمنا أن نحصي انواع الحيوانات ، نبدأ اولاً بتحديد ما ينطوي عليه ضرورة كل حيوان ، كبعض الحواسّ ، والعضو الذي يعدّ الغذاء ويقتبله — نظير الفم والبطن — أضف الى ما سبق الأعضاء التي يتحرّك بها كلّ من الحيوانات .

١٠ فان افترضنا أن الأنواع المشار اليها هي كل أنواع الأعضاء ، وان الفوارق تنتج عنها ، — كأن يكون مثلاً أنواع عدّة للفم والأمعاء والحواسّ ، فضلاً عن الأعضاء المحرّكة ، — أنشأ من باب الضرورة تآلف تلك الأعضاء على اختلافه ، تعدّد انواع الحيوانات . اذ يستحيل أن تتوفّر لحيوان واحد انواع عدّة من الأفواه أو من الآذان . ومن ثمّ ، عندما نحصي كل تراكيب الأعضاء

مدينة من المدن الإيونية في آسيا الصغرى ، واقعة على مقربة من البحر بين آسميرنا شمالا وميلتس جنوباً . وهي مسقط رأس آكسنفانس الفيلسوف ، ويقال انها ايضاً موطن هوميرس ، او بالحري إحدى المدن التي تدّعي فخر إنجابه . — (٤) اللِذِيّون هم اهل لِذِيا وهي مقاطعة من مقاطعات آسيا الصغرى بين ميسيّا شمالا وكَرِيّا جنوباً ، وقد عُرفوا بغناهم في القدم . أهم مدنهم سارذِس على نهر البَكتُلُوس . وقد وقعت مقاطعتهم وكل آسيا الصغرى تقريباً في حوزة الفرس على عهد قورش الكبير ، فأخذ سارذِس العاصمة وقبض على آكرِسُس ، آخر ملوكها واشهرهم بغناه ، ورام ان يحرقه حياً ، ثم رجع عن عزمه واتخذه مشيراً له في إدارة سلطنته . (هِرُوذتُس ، كتاب الابحاث ، الباب الاول او باب آكلِيُو) .

٩ — (١) في الفصل الخامس من الباب الثالث . — (٢) في مطلع هذا الفصل .

١٢٩٠ ب المكنة ، تُكوّن تلك التراكيب الممكنة أنواع الحيوان. وتتعدّد أنواع الحيوان بتعدّد تآلف الأعضاء الضرورية .

١١ فعلى هذا النحو عينه ، ان رمنا ان نحصي أنواع السياسات [الكبرى] التي ذكرناها ، نبدأ باحصاء عناصر الدولة . لأن الدول لا تتألف من قسم واحد ،
١٢٩١ ا وانما من أقسام كثيرة ، كما قيل مراراً . وأوّل تلك الأقسام هو الجماعة القائمة على إعداد القوت ، أي جماعة المدعوّين حرّاثاً وفلاحين . والقسم الثاني هو المدعو طبقة العمّال . وهذه الطبقة تعنى بالصناعات التي لا تعمر مدينة بدونها . ومن الصنائع ما لا غنى عنه ، ومنها ما يرمي الى الترف أو رغد العيش . والقسم الثالث هو طبقة أهل الأسواق ، التي تصرف عمرها في البيع والشراء وتجارة الجملة وتجارة الكَسْر . والقسم الرابع هو طبقة الأجراء . والقسم الخامس هو طبقة المحاربين الذين يذودون عن البلاد . وهذه الطبقة ليست بأقلّ ضرورة من الطبقات السابقة ، ان رام أهل الدولة ان لا يستعبدوا للعدو المجتاح . ما لم تتحقق احدى المستحيلات ، وهي ان نتنازل وندعو دولة جماعة من طبعها الرقّ . لأن الدولة مكتفية مستقلة بذاتها ، فيما ان الرقيق غير مكتفٍ ولا مستقلّ بذاته .

١٢ ولذا ، قد عرضت هذه الأمور بحذق في كتاب الجمهورية ، ولكنها لم تُعطَ حقها من التعمّق . فسقراط يدّعي أن الدولة تتألف من أربع فئات تعدّ من العناصر الضرورية جداً ، وتلك الفئات يذكرها [على هذا النحو] : الناسج والفلّاح والاسكاف والبناء . ثم يضيف اليهم ، لاعتبارهم عاجزين عن سدّ كل احتياجات الدولة ، [الحدّاد] والنحاس ورعاة المواشي الضرورية ، ثمّ التاجر وبائع الكسر . وهذه العناصر كلها تؤتي الدولة الحديثة النشأة ملأها . كأنما تتألف الدولة لسدّ ضروريّات المعاش ، وليس بالأحرى لأجل الفضيلة والكمال الروحي . وكأنّما حاجتها الى الاسكاف والزارع متساوية .

١٣ وأمّا فئة المحاربين التي تدفع الأذى عن البلاد ، فلا يجعلها قسماً من

١٢٩١ أ الدولة ، الّا عندما تتسع حدود البلاد وتتاخم البلاد المجاورة وتضحي الدولة في حالة حرب .

بيد ان الضرورة تقضي بأن تقوم في الدولة، بين الفئات الأربع من المشتركين او بين الفئات مطلقاً مهما تعدّدت ، طائفة تعطي صاحب الحق حقَّه وتعمّم العدل في البلاد . واذا ما حسبنا النفس قسماً من الكائن الحيّ ، قبل ان نحسب الجسد قسماً منه ، فرض علينا ، والحالة هذه ، أن نقدّم على الطبقات الساعية الى سدّ ضروريات المعاش ، طبقة المحاربين وطبقة القائمين على العدالة والقضاء ، وان نضيف الى هاتين الطبقتين طبقة المشيرين . وهذا الأمر منوط بالفطنة والنباهة السياسية . وسواء في مناقشتنا [الحاضرة] ان تسند هذه المهامّ الاجتماعية الى نفس الاشخاص ام الى أناس مختلفين . اذ يحدث غالباً ان يناط حمل السلاح والغرس والزرع بنفس الأشخاص .

١٤ فاذا ما توجب أن تعدّ هذه الطبقات وتلك أقساماً للدولة ، اتضح أن طبقة حملة السلاح هي ايضاً ضرورة قسم من اقسام الدولة . والقسم السابع هو الذي يخدم بثروته والذي ندعوه طبقة الموسرين . والثامن هو طبقة الموظفين القائمة باعباء الحكم . اذ يستحيل ، لعمري ، أن تنشأ دولة بلا حكّام . لانه يتحتّم أَن يوجد أناس قادرون على القيام بالحكم، يتولون خدمة الدولة هذه ، اماً بطريقة متواصلة واماً بالتناوب . والقسمان الباقيان هما اللذان تكلمنا عنهما منذ لحظة[1] : اي طبقة المشيرين، وطبقة القضاة التي تنظر في حقوق المتخاصمين . فاذا ما تعيّن قيام هذه الطبقات في الدول ، لا بل ترتب وجودها كأمر جميل وعادل ، تحتّم ضرورة

١٢٩١ ب قيام أناس لهم نصيب من فضيلة السياسة .

١٥ فما يحتمل وقوعه اذن، على ما يظهر، هو أن تتوفّر المقدرات الأخرى لدى أناس كثيرين يحوونها في آن واحد : كأن يكون نفس الأشخاص من طبقة

١٤ — (١) في الفقرة السابقة .

١٢٩١ ب الحماة والزرّاع وأهــل الصناعات، فضلاً عن كونهم أعضاء في مجلس الشورى وفي محفل القضاء. هذا، وان الجميع يسعون الى الفضيلة ويتنافسون فيها، ويعتقدون أن في وسعهم ولاية أكثر السلطات. بيد أنه يمتنع ان يكون نفس الاشخاص [في آن واحد] معسرين وموسرين. ولذا، يبدو لنا أن أخص أقسام الدولة هم اولئك الموسرون والمعسرون. وعلاوة على ذلك، لمّا كانت الطائفة الأولى من أولئك في الأعم الأغلب قليلة العدد، وكانت الطائفة الأخرى كثيرته، ظهر التضادّ بــين هذين القسمين من الدولة دون بقيّـــة اقسامها. وبالتالي، فهم ينشئون السياسات، اعتماداً على تفاوت هاتين الطبقتين، ويبدو لهم أن السياسات سياستان: الحكم الشعبي وحكم الأقلية.

فلقد قلنا اذن فيما سبق إن السياسات متعدّدة، وذكرنا ايضاً سبب تعدّدهــا. والآن فلنبين أن للحكم الشعبي وللحكم الاقلية أصنافاً عدّة.

الفصل الرابع

أنواع الحكم الشعبيّ

١٢٩١ ب ١ وهذه الحقيقة قد جلاها كلامنا السابق . اذ ينطوي الشعب وجماعة الذين يدعون وجهاء على اصناف كثيرة . فالشعب مثلاً يشمل طبقات متنوّعة : أوّلاً طبقة الزرّاع ، ثم طبقة أهل الصناعات، ثم طبقة اهل الاسواق التي تقضي حياتها في البيع والشراء ، ثم طبقة اهل البحر . وهذه الطبقة تتفرّع الى فئات : منها الفئة المحاربة ، وفئة التجّار ، وفئة الملاحين ، وفئة الصيادين . — وتكثر كل من هذه الفئات في قطر من الاقطار المختلفة . فجمهور صيادي السمك يكثر جداً في طارَس[١] وبيزَنطِيَة[٢] ، وفئة ملاحي السفن الثلاثية لا تحصى في أثينا ، وفئة التجار عظيمة في إغِينِي[٣] وخِيُس ، وفئة البحّارة في تِنِدُس[٤] — ويضاف الى تلك الطبقات ، طبقة الكادحين العاملين بأيديهم ، وطبقة الذين رقّت حالهم جداً ، بحيث لا يتاح لهم معها التفرّغ من العمل . وطبقة من ليس بحرّ من هاتين الجماعتين . وما شاكل هذا الصنف من جماعة أخرى .

---

١ — (١) طارس هي مدينة كبيرة من مدن ايطاليا الجنوبية ، اسسها الإسبرطيون على شاطئ البحر الإيوني ، في الخليج المدعو خليج طارَس . — (٢) بيزَنطِية مدينة يونانية مبنية على مدخل مضيق البُسفُور ، أسسها أهل آرغُس او المِغاريون في منتصف القرن السابع قبل المسيح . وهي من أجمل مدن العالم . وفي سنة ٣٣٠ نقل اليها قُسطنطين الكبير بلاطه الامبراطوري بعد ان كبرها وزيّنها وشاد فيها القصور الفخمة وسمّاها باسمه فاضحت رومة الشرق ، وعاصمة الامبراطورية البيزنطية مدة اجيال طويلة، الى ان افتتحها الاتراك سنة ١٤٥٣ وجعلوا فيها قاعدة سلطنتهم . — (٣) إغِينِي جزيرة يونانية واقعة في خليج إغيني بين الأتِكي والبِلُبُونِس، ولقد قام فيها دولة نافست زمنا دولة الأثينيين . واسلوبها الفني في النحاتة من اقدم أساليب النحاتة اليونانية . — (٤) تِندُس جزيرة من جزر الأرخبيل على ساحل آسية الصغرى شرقيّ لِيمْنُس وجنوبي إمْفرُس .

١٢٩١ ب وأمّا انواع الوجاهة فهي الغنى والحسب، والفضيلة والثقافة، والصفات الأخرى المبنية على فوارق مماثلة.

٢ والآن فان الحكم الشعبي الأول، هو الذي يدعى كذلك لانه يعتمد خصوصاً على المساواة. اذ يدّعي شرعُ مثل هـذا الحكم الشعبي، أنّ المساواة تُضمن بأن لا يحكم المعسرون أكثر من الموسرين، وأن لا يتولّى أحد الفريقين السلطة العليا، بل ان يتماثلا كلاهما فيها. لأن الحرية والمساواة اذا ما توفرتا، على الأخصّ في الحكم الشعبي — كما يتوهّم البعض، — فكلتاهما تتوفران بالأكثر عندما يساهم الجميع، على السواء، أكبر مساهمة في سياسة الدولة.

ولكن، لمّا كانت الأغلبية للشعب، ولمّا غلب رأي الأغلبيـة، تحتّم أن تكون تلك [السياسة] حكماً شعبياً. فهذا اذن نوع من انواع الحكم الشعبي.

٣ ونوع آخر من الحكم الشعبي يعتمد في توزيـع السلطة على ضرائب الدخل، ولكن على ضرائب دخل زهيد. فالذي أحرز ذلك الدخل يجب أن يخوّل
١٢٩٢ ا حقّ الاشتراك في السلطة. وأمّا الذي فقد دخله الزهيد، فيجب ان لا يخوّل ذلك الحقّ. ونوع آخر من الحكم الشعبي، هو ان يشترك في السلطة[١] كل المواطنين الذين لا حرج عليهم [من جهة تصرفهم] على ان تكون السلطة العليا للشرع. ونوع آخر [من الحكم الشعبي] هو ان يشترك الجميع في السلطة. والشرط الوحيد الذي يفرض عليهم هو ان يكونوا مواطنين. على ان تكون السلطة العليا للشرع. ونوع آخر [من الحكم الشعبي] يسنّ ما سنّه الدستور السابق[٢]، على ان تكون السلطة العليا للجمهور لا للشرع.

---

٣ — (١) راجع ما قاله المؤلف بشأن صلاحيات المواطنين في الفصل الاول الفقرة الخامسة من الباب الثالث، وفي الفصل السادس الفقرة السادسة والسابعة من الباب عينه. — (٢) وقد يحتمل ان يكون المعنى: ما سنّته دساتير الاحكام السابقة، لان القرائن لا تـدل على احد المعنيين دلالة صريحة، اذ ان كلام الفيلسوف في أصله اليوناني مبهم، وقد يفهم على احد الوجهين.

١٢٩٢ ا ٤ وتتحقّق هذه النقطة [الاخيرة] عندما تكون السلطة العليا لمراسيم الشعب لا للقانون . الامر الذي يحصل بسعي مضللي الشعب . اذ ان تضليل الشعب لا ينشأ في السياسات التي يحكم الشعب فيها طبقاً للقانون ، اذ تحفظ مناصب الشرف في تلك السياسات لخيرة المواطنين . أمّا السياسات التي لا تخوّل السلطة العليا للشرع ، ففيها ينشأ تضليل الشعب . لأن الشعب اذ ذاك يضحي عاهلاً منفرداً بالحكم ، [كأنه] شخص مؤلف من أشخاص . اذ ان الكثيرين يكونون أسياداً لا باعتبارهم افراداً بل باعتبارهم جملة . ولا ندري أيّ وجه من الحكم الشعبي يقبحه هوميرُس ، هل هو الوجه السابق أو الوجه الذي يكثر فيه الحكّام ويحكمون باسمهم الخاص ؟

٥ فمثل هذا الشعب إذن [الذي لايدع السلطة العليا للقانون] ، يجتهد — لكونه مطلق السلطة — أن يحكم باسمه الخاصّ ، اذ لا يخضع للقانون . فيصبح الحكم لديه حكماً سيدياً [من نوع حكم السيد على ارقائه] . وبالتالي ، يغدو المراوغون عنده ذوي كرامة . وهذا النوع من الحكم الشعبي يشبه من الاحكام الفردية الحكم الطغياني . ولذلك يتخلق باخلاق الحكم الطغياني . اذ كلا الحكمين يتسلطان على نخبة القوم تسلطاً سيدياً . ومراسيم الشعب [في هذا الحكم] ، تماثل أوامر الحكم الطغياني . ومضلّلو الشعب والمدالسون متحاكون ، لانهم من جبلة واحدة . وكلا الفريقين لهما في الحكمين اكبر نفوذ . اذ يحظى المدالسون عند الطغاة ، ويحظى مضلّلو الشعب في احكام من الطراز الذي نحن بصدده .

٦ وهؤلاء المضللون هم علة تحويل السيادة من القوانين الى المراسيم الشعبية ، لكونهم يرفعون كل المشاكل الى الشعب . اذ يتأتى لهم ان يضحوا عظماء باشراف الشعب على كل الشؤون ، وباشرافهم على رأي الشعب ، لان الجمهور ينقاد لهم . وفضلاً عن ذلك ، فالذين يتشكون من اهل المناصب ، يحيلون شكواهم الى الشعب ، مدّعين ان البتّ في القضية يرجع حتماً اليه . والشعب من جهته يقبل الدعوى بارتياح . وعلى هذا النحو يتلاشى كل سلطان .

١٢٩٢ ٧ فالذي يقرّع هذا الحكم الشعبي ويقول عنه انه ليس بسياسة، قد يبدو لنا على هدى من أمره. اذ ليس من سياسة حيث لا تحكم الشرائع. لانه يتعيّن أن يفرض الشرع سلطانه على الجميع، وان يُحاكم السلطات الفردية والسياسة [العامة]. ومن ثمّ، ان كان الحكم الشعبي أَحد الاحكام السياسية، فمن الواضح ان دولة من هذا النوع، تدبّر شؤونها كلها بمراسيم، ليست بالمعنى الحصريّ حكماً شعبياً. اذ يمتنع أن يصطبغ مرسوم من المراسيم بصبغة عامة.

والآن هذا ما رأينا تفصيله بشأن أنواع الحكم الشعبي.

الفصل الخامس

أنواع حكم الأقلية وحكم الأعيان

١٢٩٢ ا ١ أمّا انواع حكم الاقلية فهي هذه : أحدها هو ان تمنح مناصب الدولة اعتماداً على ضرائب الدخل . ولكن على دخل يبلغ درجة من الارتفاع يمتنع معه على المعسرين ان يبلغوا تلك المناصب ، وان كانوا هم الاكثرية في الدولة . بينا
١٢٩٢ ب يتاح لمن حصل ثروة طائلة أن يساهم في ادارة شؤون الدولة . وينشأ ضرب آخر من حكم الاقلية عندما يعتمد في توزيع مناصب السلطة على ضرائب الدخل الباهظة، وعندما يختار اصحاب تلك المناصب زملاءهم للمناصب الشاغرة . فان اختاروا من جميع الموسرين ذوي الدخل العظيم ، بدا حكمهم أشدّ ميلاً الى حكم الاعيان . ولكن ان وقع اختيارهم على اشخاص مفروزين معينين ، عدّ حكمهم حكم اقلية . وينشأ ضرب آخر لحكم الاقلية، عندما يخلف الابن أباه في منصب الرئاسة . والنوع الرابع عندما يكون الحكم على ما قيل الآن ، وتناط السلطة العليا بالرؤساء لا بالقانون . وهذا الحكم في احكام الاقلية هو حكم مناقض [لمبدإ تلك الاحكام] ، كما ان الطغيان في الاحكام الفردية هو حكم مناقض ، وكما ان الحكم الشعبي الاخير الذي تكلمنا عنه[1] هو في الاحكام الشعبية حكم مناقض . هذا الضرب من ضروب حكم الاقلية يسمونه حكماً استبدادياً .

---

١ – (١) راجع من هذا الباب ، في الفصل السابق ، آخر الفقرة الثالثة ، ثم الفقرات التي تليها .

١٢٩٢ ب ٢ هذا هو اذن عدد انواع حكم الاقلية وانواع الحكم الشعبي. ولكن علينا ان لا ننسى انه يحدث في اماكن شتى ان تنهج الدول في اخلاقها وتصرّفها منهج الحكم الشعبي، مع ان سياستها نظراً الى الدستور ليست سياسة شعبية. وعلى هذا النحو نفسه، يحدث عند طائفة اخرى من الدول ان تنهج في تصرّفها واخلاقها منهجاً اقرب الى حكم الاقلية، مع ان سياستها بالنظر الى الدستور تميل ميلاً شديداً الى الحكم الشعبي. ويقع هذا التباين الاخير خصوصاً عقب الانقلابات السياسية. لان الناس لا ينتقلون فوراً من حكم الى حكم، بل يقنعون في أوّل امرهم بأن يتفاوتوا بعض التفاوت، وان يبذّ بعضهم البعض الآخر. ومن ثمّ، تثبت الشرائع المرعية من قبل، الّا ان مبدّلي الحكم السياسي يقبضون على ناصية السياسة [الجديدة، ويوجهونها كيفما يشاؤون].

٣ وان كلامنا السابق نفسه يبيّن أن العدد الآنف الذكر هو عدد أنواع الحكم الشعبي وأنواع حكم الأقلية[١]. لأنه يتحتم امّا أن تشترك في سياسة البلاد كل أقسام الشعب التي ذكرنا، وامّا ان تشترك فيها بعض الأقسام دون البعض الآخر. فعندما تشرف على السياسة طبقة الفلاحين والطبقة المعتدلة الحال، يتمشون في سياستهم بحسب الشرائع. لانهم آنئذ يعيشون من شغلهم ولا يسعهم التفرّغ عن العمل. ومن ثمّ فهم يتمسّكون بالقانون ولا يعقدون الّا الاجتماعات الضرورية. واماً أهل الطبقات الأخرى، فيتاح لهم أن يساهموا في السياسة[٢]، عندما يحصّلون الدخل الذي يقتضيه الشرع[٣]. لأن عدم السماح للجميع بالمساهمة في السياسة،

---

٣ — (١) راجع في هذا الباب عينه الفصل الرابع الفقرة الثالثة والفصل الخامس الفقرة الاولى. — (٢) يعني الفيلسوف بمساهمتهم في السياسة، لا اشتراكهم في مجلس الشورى ومجلس القضاء فحسب، ولكن في اعلى السلطات التنفيذية. فعندما يحصّلون الدخل الذي ينصّ عليه القانون للتمكن من بلوغ السلطات العالية، يستطيع أهل الطبقات الأخرى ان يرشّحوا لتلك السلطات. راجع ما سيقوله الفيلسوف في هذا الصدد في ٦ : ٢ : ٣ وما يلي. — (٣) يضيف هنا بعض المخطوطات العبارة التالية: «ولذا يسمح لجميع الذين حصّلوا ذلك الدخل ان يساهموا في السياسة». ولكن المعنى كما ترى

١٢٩٢ ب يجعل الحكم حكم أقلية . واماً إمكان التمتع بالفراغ فستحيل لانقطاع الموارد. فهذا اذن نوع من انواع الحكم الشعبي لما سبق من أسباب .

٤ وينشأ نوع آخر من انواع الحكم الشعبي بسبب طريقة الاختيار الآتية . اذ تتاح المساهمة في السياسة لجميع الذين لم يجترحوا إثماً ولم يقترفوا جريمة . ولكن لا يشترك فعلاً بالسياسة الا الذين تسمح لهم ثروتهم بالتفرّغ [للشؤون العامّة] . ولذا، في هذا النوع من الحكم الشعبي، تناط السلطة بالشرع لفقدان الموارد .

والنوع الثالث هو تمكن جميع الذين هم احرار من الاشتراك في السياسة، مع انهم لا يشتركون فيها بالفعل، بسبب المانع السابق . وبالتالي، يتحتم ضرورة أن ١٢٩٣ ا تناط السلطة العليا بالشرع حتى في هذا الحكم . والنوع الرابع من الحكم الشعبي هو الذي نشأ في الدول آخر الكل[1] .

٥ فبسبب فرط تضخم الدول، بالنسبة لما كانت عليه في البدء، وبسبب توفّر الموارد [العامّة] يشترك الجميع في السياسة بداعي تعاظم الجمهور . والجميع يشتركون في السياسة ويديرون شؤون البلاد، لتمكّنهم من التفرغ [لهذه الشؤون] ؛ اذ ينال المعسرون أنفسهم راتباً [رسمياً] . لا بل ان هذه الجماعة هي التي تتمتع بالأكثر بأوقات الفراغ . لان العناية بشؤونها الخاصة لا تعوقها البتة . في حين ان العناية بتلك الشؤون الخاصة تعوق الأغنياء وتصدّهم غالباً عن الاشتراك في محافل الأمّة ، وفي جلسات القضاء . ولذلك يمسي جمهور المعسرين هو المشرف على سياسة البلاد، لا الشرع . فهذا هو اذن عدد أنواع الحكم الشعبي . وهذه صفات تلك الأنواع . وهي تتصف بها بسبب الضرورات الآنفة الذكر .

كامل بدونها ، فهي اذن حشو أكثر الظن انه منتحل ، لاقتضاب كلام الفيلسوف وتحاشيه كل لغو وكل كلمة نافلة .

٤ — (١) وقد تكلم عنه الفيلسوف في الفقرة الثالثة وما يليها من الفصل الرابع .

٦ أمّا انواع حكم الاقلية، فالنوع الاول منها [يتحقق] عندما تملك اكثرية ١٢٩٣ ا
المواطنين ثروة معتدلة، لا ثروة ضخمة جداً. لانهم اذ ذاك يتيحون الاشتراك في السياسة لمن حصلها. ولكثرة المشتركين في ادارة شؤون الدولة، يتحتم ضرورة أن تكون السيادة للشرع لا للناس. لانه بقدر ما يبتعدون عن الحكم الفردي، وبقدر ما يعتدلون في ثرواتهم — بحيث لا تبلغ من الوفرة درجة تمكّنهم من الانصراف الى التمتع بأوقات فراغهم دون ما همّ، ولا تبلغ من القلّة مبلغاً يحمل الدولة على اعالتهم — بذلك القدر يتحتم عليهم ان يقبلوا بأن تكون السلطة العليا للشرع لا لهم.

٧ وان قلّ أصحاب الثروات عن الذين ذكروا آنفاً، على أن يكونوا أوسع جاهاً، ينشأ النوع الثاني من حكم الأقلية. فهؤلاء يلتمسون أن يحرزوا مكانة في الدولة، لانهم أوفر اقتداراً من غيرهم. ولذا [تراهم] يختارون من أهل طبقتهم من يسعون الى الاستيلاء على ادارة الدولة. الّا انهم يستنّون لأنفسهم هذا القانون، لانهم لم يؤتوا من الاقتدار مبلغاً يجعلهم يحكمون بمعزل عن القانون.

٨ واذا ما سعى هؤلاء على قلّة عددهم الى انماء ثرواتهم، برز الى الوجود ثالث فرع من حكم الأقلية. وهو الذي يكون فيه الحكم بأيديهم الخاص، ولكن حسب القانون الذي يقضي بأن يخلف الابناء [آباءهم] المتوفّين. الّا انهم عندما يبلغون مبلغاً عظيماً من سعة الجاه وكثرة الموالين، يداني سلطانهم اذ ذاك الحكم الفردي، والناس يغدون اصحاب السلطة لا الشرع. وهذا هو النوع الرابع من حكم الاقلية وهو يقابل النوع الاخير من الحكم الشعبي.

٩ وهنالك، ما خلا الحكم الشعبي وحكم الاقلية، سياستان يعتبر الجميع الواحدة منها نوعاً من السياسات الأربع. وقد حسبناها فعلاً كذلك. والسياسات الاربع التي يتكلمون عنها، هي الملكية وحكم الاقلية والحكم الشعبي، والرابعة هي المدعوّة حكم الأعيان. لا بل هنالك سياسة خامسة وهي التي يُطلق عليها

١٢٩٣ ا اسم السياسات المشترك : فهم يدعونها « سياسة » . ولكن لمّا كانت نادرة الوجود، لا يعمد الناس اليها كثيراً ، أغفلها السياسيون في احصاء اجناس السياسات . فهم
١٢٩٣ ب لا يذكرون الّا السياسات الأربع، نظير أفلاطون في سياساته[1] .

١٠ وانه ليحسن أن نسمّي حكم أعيان الحكم الذي فصلنا فيه الكلام تفصيلًا وافياً في ابحاثنا السابقة[1] . اذ العدل يقضي ان لا نطلق اسم حكم الاعيان الّا على الحكم الذي تؤلفه خيرة المواطنين بفضلهم، ومن هم خيرة المواطنين على

---

٩ — (١) يشير ارسطو ههنا الى كتابي أفلاطون، كتاب الجمهورية وكتاب الشرائع، رَ ٢ : ٣ : ٢ . إلا ان استاذ أرسطو في كتاب الجمهورية ٤٤٥ d، و ٥٤٤ c ، يعدّد خمسة أحكام سياسية ، ويعتبر واحداً منها قويماً صالحاً وهو حكم الاعيان ؛ واذا فسد بسبب الخصومة وروح التفرقة — كما يقول — قامت الاحكام الأخرى المنحرفة الفاسدة : اي حكم الترف ἡ Τιμαρχία وحكم الاقلية والحكم الشعي والحكم الطغياني . وفي كتاب الشرائع ٧١٠ e، و ٧١٢ c، يعدّد اربعة او خمسة احكام سياسية، ولكنها تختلف قليلًا عن الاولى، وهي الحكم الطغياني والحكم الملكي والحكم الشعي وحكم الاقلية ، ويضيف اليها حكم الاعيان، مهملًا ما سماه في كتاب الجمهورية حكم الشرف . غير ان أرسطو مصيب في قوله لان استاذه لا يميز في كتاب الجمهورية بين حكم الاعيان والحكم الملكي ٤٤٥ d، و ٥٧٦ e ، . وربما حسب في كتاب الشرائع الحكم الطغياني والحكم الملكي واحداً ، لأن طاغيته ، كما تبيّن من القرائن ، رجل مهذّب فاضل، شأن الملك . أما في حواره المدعو «السياسي» فهو يتكلم عن حكم مثاليّ من نوع الملكية المطلقة يحسبه مستحيل التحقيق ، وعن ستة احكام اخرى : ثلاثة منها قويمة وصالحة، وهي الحكم الملكي المتقيّد بالشرع وحكم الاعيان والحكم الشعي المتقيّد بالشرع وثلاثة هي انحراف عن الاولى ، اي الحكم الطغياني وحكم الاقلية والحكم الشعي الفاسد او حكم الطغام ἡ Ὀχλοκρατία على ما سيدعوه بُولِفُس . راجع ٣ : ٥ : ١ ... و ٤ : ٢ : ١ ...

١٠ — (١) قد جاء ارسطو على ذكره وتعريفه في الفصل الخامس من الباب الثالث حيث عدّد الاحكام السياسية وماهيتها . ثم عاد الى الموضوع بطريقة غير مباشرة في الفصل السادس من الباب عينه (فقرة ٤ و ٥) ، وفي الفصل السابع (فقرة ١١ و ١٢) وفي الفصل الثامن (فقرة ١) وفي الفصل العاشر (فقرة ٦ و ٧) ، وفي الفصل الحادي عشر (فقرة ١٠ و ١١ و ١٢) ومن العجب ان يحار المترجمون والشرّاح كل تلك الحيرة في تعيين الأبحاث السابقة التي تكلم فيها أرسطو عن حكم الاعيان . راجع بَرتِلِمي سَنْتِيلِيْر : سياسة ارسطو، باريس، ١٨٣٧، ص ٢١٤ ح ١ ، وهي احدث ترجمة فرنسية لكتاب السياسيات ، وقد نقلها الى العربية احمد لطفي السيد، القاهرة، ١٩٤٧ . وهذا لا يمنع ان يكون الفيلسوف قد تكلم عن هـذا الحكم في إحدى كتاباته التي لم تصلنا ، وهي كثيرة .

١٢٩٣ ب وجه الاطلاق؛ لا على الذي يؤلفه مبدئياً أناس صالحون . اذ في هذا الحكم وحده، يكون نفس الشخص بصورة مطلقة رجلاً صالحاً ومواطناً صالحاً . وأما اهل الفضل الذين نجدهم في السياسات الأخرى فهم صالحون بالاضافة الى السياسة المتبعة عندهم .

بيد أنّ هنالك بعض سياسات ينتخبون فيها ذوي السلطة، معتمدين لا على الغنى فقط، بل على الوجاهة والحسب ايضاً . وتلك السياسات تختلف عن أحكام الاقليات وعن الحكم المدعوّ « سياسة » . وهم يسمّونها احكام أعيان . فتلك السياسة تغاير الحكمين الآنفي الذكر وتدعى حكماً مائلاً الى حكم الاعيان .

١١ لانه يقوم، حتى في الدول التي لا تعنى بالفضيلة عناية رسمية ، أناس مكرّمون أجلّاء يظهرون [للجميع] أفاضل . فحيث تنظر السياسة اذن الى الغنى والفضيلة والشعب، كما هي الحال في كَرْخذوْنْ، فتلك السياسة هي حكم مائل الى حكم الأعيان . وحيث تنظر فقط الى الفضيلة والشعب، شأنها في دولة اللاكونيين، فهي حكم ممتزج، داخلته عناصر الحكم الشعبي وعناصر حكم الاعيان . فعدا السياسة الاولى الممتازة ، يشمل حكم الأعيان هذين النوعين ايضاً . لا بل ينطوي على نوع ثالث تدخل فيه كل اصناف الحكم المدعو « سياسة » ، المائلة الى حكم الاقلية اكثر منها الى غيره .

الفصل السادس

أساس الحكم المدعوّ «سياسة»

١٢٩٣ ب ١ بقي علينا ان نتكلم عن الحكم المدعوّ «سياسة» وعن الحكم الطغياني. ولقد اتّبعنا هذا التنسيق في كلامنا – مع ان الحكم المدعو «سياسة» ليس انحرافاً لا هو ولا احكام الاعيان التي تكلمنا عنها منذ قليل – لان كل الاحكام في الحقيقة، قد حادت عن أشدّ الاحكام استقامة. ثم ان تلك الاحكام الحائدة [عن أصلها] قد أحصيت مع الأحكام القويمة؛ وهي لعمري انحرافات عنها، كما أشرنا الى ذلك في مقالاتنا الابتدائية[1].

ثم ان العقل السليم يوحي الينا ان نأتي على ذكر الحكم الطغياني في المحل الأخير، لأن هذا الحكم يبتعد عن السياسة اكثر من كل الاحكام الأخرى[2]، في حين أن موضوع دراساتنا [الحالية] هو السياسة [عموماً]. فلقد ابنّا اذن لماذا نهجنا هذا النهج في بحثنا. والآن علينا ان نوضح ما يتعلّق بالحكم المسمّى «سياسة».

٢ بعد تفصيل ما يتعلّق بالحكم الشعبي وحكم الأقلية، قد غدا كنه الحكم الذي نحن بصدده أجلى وأنصع. لأن الحكم المدعوّ «سياسة» هو ببسيط الكلام مزيج من حكم الأقلية ومن الحكم الشعبي. ولقد اعتاد السياسيون ان يدعوا الاحكام المائلة الى الحكم الشعبي «سياسات»، والمائلة ميلاً أشدّ الى حكم الأقلية احكام أعيان. لان الثقافة ونبل المحتد يصحبان عادة أهل الغنى وسعة الحال

١ – (١) في الفصل الخامس من الباب الثالث. ويعني هنا بكل الاحكام التي حادت عن اشد الاحكام استقامة، الأحكام المنحرفة اي الطغيان وحكم الاقلية والحكم الشعبي. – (٢) راجع من هذا الباب الفصل الثاني، الفقرة الثانية.

١٢٩٣ ب — هذا، فضلاً عن أنّ الموسرين يملكون، كما هو ظاهر، ما يأتم لأجله الأئمة — ولذا يلقّب القوم اولئك الموسرين بلقب اهل الفضل واصحاب الكرامة والجاه.

٣ فيما ان حكم الاعيان اذن يريد ان يمنح التفوّق لخيرة المواطنين، يدّعون
١٢٩٤ ا ان احكام الاقليات يؤلفها على الأخص أهل الفضل والصلاح. وانه ليبدو مستحيلاً أن لا يحسن نظام دولة تقلّد الاعيان زمام سياستها. وانما يسوء النظام في دولة طغا عليها الأوغاد. وكذلك يبدو مستحيلاً ان تنهج دولة نهج حكم الاعيان ان فسد نظامها. وحسن النظام في دولة لا يقوم على جودة الشرائع بمعزل عن المحافظة عليها. ومن ثمّ وجب الاعتقاد أن الانقياد للشرائع المسنونة، هو وجه من حسن النظام في الدولة؛ وأن الوجه الآخر من حسن النظام في دولة، هو أن تصلح الشرائع لمن وضعت لهم، ولمن يتقيّدون بها. اذ ان الخضوع حتى لشرائع غير صالحة هو من الأمور المحتملة. ويمكن ان تصلح الشرائع على وجهين: اذ قد تصلح امّا لمن هم خيرة المواطنين نظراً الى الظروف المؤاتية المتوفرة لهم، واماً لمن هم خيرة المواطنين على وجه الاطلاق.

٤ فقولهم حكم الأعيان هو، على الأخص، توزيع مناصب الشرف اعتماداً على الفضيلة. لان النقطة الجوهرية في تحديد حكم الأعيان هي الفضيلة. والنقطة الجوهرية في تحديد حكم الأقليــة هي الغنى، والنقطة الجوهرية في تحديد الحكم الشعبي هي الحرية. وأما رأي الأكثرية، فنحن نجده في كل هذه الاحكام. اذ ان ما يحسن في عين أكثرية المشرفين على ادارة شؤون البلاد، هو المعوّل عليه في حكم الأقليــة وفي حكم الأعيان وفي الاحكام الشعبية. ففي اكثر الدول اذن، يدخل نوع من الحكم المدعوّ «سياسة»، لان مزج الاحكام لا يرمي الّا الى [التأليف بين] غنى الموسرين وحرّية المعسرين، إذ إن المثرين من أهل الفضل يملكون الاراضي، على ما يظهر، في أكثر الدول تقريباً.

٥ ولمّا كانت العناصر التي تدّعي لنفسها حق المساواة في ادارة شؤون الدولة ثلاثة: الحرّية والغنى والفضيلة — لان العنصر الرابع الذي يدعونــه شرف المحتد

١٢٩٤ ا يتبع العنصرين الأخيرين، اذ ان شرف الأصل هو غنى قديم وفضيلة عريقة، — اتضح ان المزيج المؤلف من العنصرين الأولين، اي الموسرين والمعسرين، لا بدّ ان يسمّى «سياسة»؛ واما المزيج المؤلف من العناصر الثلاثة، فيجب ان يعتبر حكم اعيان، منحرفاً اكثر من الاصناف الأخرى، عن حكم الاعيان الاساسي والحقيقي[1].

لقد بينّا اذن، ان هنالك ضروباً أخرى للسياسة، غير الحكم الفرديّ والحكم الشعبيّ وحكم الاقلية[2]. وقد بينّا ايضاً صفات تلك الصنوف السياسية. واختلاف احكام الاعيان فيما بينها، وتباين [ما يسمّونه] «سياسات» وحكم الاعيان. وانه لظاهر ان تلك الاحكام السياسية يداني بعضها البعض الآخر.

---

٥ — (١) راجع ما قيل عن حكم الاعيان وانواعه في الفصل السابق. — (٢) راجع الفصل الثالث من هذا الباب، وخصوصاً الفقرات الاولى منه.

الفصل السابع

أنواع الحكم المدعوّ «سياسة»

١٢٩٤ a ١ ولنقل الآن بعد ما قدّمنا، كيف ينشأ الحكم المدعو «سياسة» الى جانب الحكم الشعبي وحكم الاقلية، وما هي طريقة وضع أسسه. وسيتَّضح لنا في الوقت نفسه، ما يجعلون من حدود للحكم الشعبي ولحكم الاقلية. اذ يترتب علينا ان نميّز عناصر هذين الحكمين الاساسية، وأن نتَّخذ بعد ذلك، من عناصر كليهما، شبه علامة تعارف[1] نركب منه [الحكم المدعوّ «سياسة»].

٢ وحدود التركيب والمزج [ههنا] ثلاثة. فإمّا[1] ان يعمد الى ما تشترعه السياستان — كأن يُتخذ مثلاً ما سُنّ فيهما بشأن القضاء —. ففي احكام الاقلية يغرّمون الأغنياء ان لم يحضروا جلسات القضاء، ولا يُجزون الفقراء ان اشتركوا فيها. وامّا في الاحكام الشعبية، فهم يجرون على الفقراء راتباً مقابل مساهمتهم في جلسات القضاء، ولا يفرضون على الأغنياء غرامة ان امتنعوا عن حضورها. فالأمر الوسط والمشترك، بين هذين النظامين، هو أن يُجزى الفقراء ويُغرَّم الاغنياء. ولذا

---

١ — (١) علامة التعارف عندهم شيء كان يدفعه الضيف لمضيفه، كي يعرف ذلك المضيف اذا استضافه بدوره هو او احد اقاربه. وهو ايضاً شيء كان يقتسمه خلان ويحتفظان به كعربون للمودة والولاء. والكلمة اليونانية تدلّ في الاصل على ما هو قابل الضمّ والوصل، ثم ضمّنوها معنى الرمز، ومعنى المعاهدة، ومعنى إجازة التنقّل في البلاد، وما الى ذلك. ١ : ١٤ : ٥ ح ٢.

٢ — (١) قد ابتدأ الفيلسوف الجملة بحرف تقسيم او ما يقابله في اليونانية : ἢ ؛ ولم يكرّر ذلك الحرف، على ما يقتضي تركيب الجملة؛ بل غيّر التركيب وشوّشه بعض التشويش. وهذا ليس

١٢٩٤ ب فان هذا [الحلّ] «حلّ سياسيّ». اذ قد داخلته عناصر الحكمين. فهذا وجه اول للتأليف [بين حكم الاقلية والحكم الشعبي[٢]].

٣ والحدّ الثاني[١]، هو ان يُتَّخذ حلّ وسط بين نظم الحكمين: فأصحاب الحكم الشعبي مثلاً، يخوّلون حقّ شهود المحافل العامّة من لا دخل له او من ضؤل دخله جداً؛ وأصحاب حكم الاقلية، لا يمنحون ذلك الحقّ الّا لمن ضخم دخلهم. فليس اذن بين النظامين من رباط مشترك. والحلّ الوسط، في تعديل الدخل [المفروض في الحكمين].

والحدّ الثالث [هو ان تُتَّخذ موادّ الدستور الذي يراد وضعه] من مراسيم الحكمين. فيستمدّ قسم من الشرع المرعيّ في حكم الاقلية، وقسم من الشرع المرعيّ في الحكم الشعبيّ. ومثال ذلك على ما يبدو لنا، ان الحكم الشعبيّ يقضي بالاقتراع على مناصب الشرف في الدولة؛ فيما ان حكم الاقلية يفرض انتخاب المرشحين لها. والحكم الشعبي لا يقضي بأن يكونوا من اصحاب الدخل، واما حكم الاقلية فيفرض ذلك فرضاً. فحكم الاعيان اذن والحكم المدعو سياسة يَفرضان ان يُستمدّ من كلا الحكمين [الآنفي الذكر] ما سنّ شرعها[٢]: فيؤخذ من حكم الاقلية انتخاب اصحاب السلطة، ومن الحكم الشعبي اعفاؤهم من قيد الدخل[٣].

يبادر في كتاباته، اللهم على الصورة التي بلغت بها الينا. — (٢) لينشأ عنهما الحكم المدعو «سياسة» اذ قال الفيلسوف في الفصل السابق ان هذا الحكم «مزيج من حكم الاقلية ومن الحكم الشعبي».

٣ — (١) التوفيق بين الحكم الشعبي وحكم الاقليــة وانشاء الحكم المدعو «سياسة». — (٢) وفي الحد الاول والثاني اي الوجه الاول والثاني يؤخذ ايضاً قسم من الشرع المرعي في حكم الاقلية وقسم من الشرع المرعي في الحكم الشعبي. — (٣) إنّ الشواهد التي استشهد بها الفيلسوف تدل على انه يريد في الوجه الاول ان يؤخذ بإنعام حكم وإلزام آخر: فيجزون مثلاً الفقراء الذين يشهدون جلسات القضاء، ويغرمون الاغنياء الذين يتخلفون عنها. ويريد في الوجه الثاني ان يُعَدّل شرع الحكمين: كأن يفرض دخل وسط للاشتراك في محفل الأمة. ويريد في الوجه الثالث

١٢٩٤ ب هذا هو اذن وجه المزج بين حكم وحكم .

٤ والعلامة المميّزة لجودة امتزاج الحكم الشعبي بحكم الاقلية هي ان يتمكن المرء من ان يقول : ان نفس السياسة هي في آن واحد حكم شعبي وحكم اقلية . وجليّ ان الذين يرددون أن سياستهم هي سياسة من هذا النوع يخيّل لهم ذلك لجودة امتزاجها . وهذا ما يقع ايضاً للامر المعتدل، لان كلا الطرفين يظهران فيه . وذلك عين ما وقع لسياسة اللكونيّين .

٥ اذ ان كثيرين يحاولون ان يبرهنوا أنها حكم شعبي ، لان دستورها ينطوي على قوانين كثيرة شعبية ، نظير القانون المتعلّق أولًا بغذاء الاحداث . فهم يقوتون صغار الاغنياء كما يقوتون صغار الفقراء . ويهذّبونهم كما يستطيع الفقراء ان يهذّبوا ويثقّفوا اولادهم . ويتبع هذا المنهاج نفسه في العمر الذي يلي الحداثة . وعندما يمسي الشبّان رجالًا ، يعاملون نفس المعاملة . اذ ما من علامة مميّزة بين الغني والفقير . فهكذا ألوان الطعام واحدة للجميع ، في موائدهم العامة . وملبس الاغنياء هو على نحو [من البساطة] يتيح لأي فقير من الفقراء أن يبتاع مثله . ويحاولون ايضاً ان يبرهنوا ان تلك السياسة حكم شعبيّ ، لأن الشعب ينتخب أعضاء احدى السلطتين اللتين هما اعظم السلطات عندهم ، ويشترك في السلطة الأخرى : فهو يختار الشيوخ ، ويشترك في سلطة الرقابة .

وأما الذين يحاولون ان يثبتوا ان سياسة اللكونيين هي حكم أقلية ، فلكونها

ان يتقيّد بما يوجبه حكم وبما يُعفي منه حكم : كانتخاب الحكام وإعفاء المرشحين الحكم من إحراز الدخل . فالوجه الاول لانشاء هذا الحكم يعتمد على النظم المتعلقة بالهيئة القضائيـــة في الحكمين المذكورين ، والوجه الثاني يعتمد على القوانين المتعلقة في الحكمين عينهما بالهيئة التشريعية ، والوجه الثالث يعتمد على الشرائع المتعلقة في الحكم الشعبي وحكم الاقلية بالهيئة التنفيذية . فينشأ الحكم المدعو «سياسة» بتعديل تلك القوانين او النظم الاساسية واخراجها في قالب لا هو شعبي بحت ولا هو مائل كل الميل الى حكم الاقلية ، بل في قالب يستمد صبغته من الحكمين ويقع منهما موقعاً وسطاً . (راجع في الهيئات الثلاث الآنفة الذكر ، ف ١١ و ١٢ و ١٣ من هذا الباب) .

١٢٩٤ ب تنطوي على أصول كثيرة تنتمي الى ذلك الحكم : نظير كون السلطات كلها انتخابية، دون ان يُقترع ولا على واحدة منها. ونظير اشراف أناس قلائل على الحكم بالموت والنفي ، ونظير أمور أخرى كثيرة من هذا النوع .

٦ على أنه لا بدّ « للسياسة » الجيدة التركيب والتأليف، من أن تظهر بمظهر الحكم الشعبي وحكم الاقلية معاً، وان تكون لا هذا ولا ذاك . ولا بدّ لها ايضاً من أن تحفظ كيانها بذاتها لا بعامل خارجي ؛ وأن يُبقى عليها لذاتها ، لا لكثرة الأجانب الذين يرومون بقاءها — اذ قد يتأتى ذلك حتى « لسياسة » فاسدة — ؛ بل لان كل اقسام الدولة، بلا استثناء، يأبون ايّ حكم سياسيّ آخر .

والآن قد فصلنا وجه انشاء الحكم [المدعوّ] « سياسة » ووجه انشاء الاحكام السياسية المسمّاة أحكام أعيان .

الفصل الثامن

الحكم الطغياني وأنواعه

١٢٩٥ ا ١ كان قد بقي علينا أن نتكلم عن الحكم الطُغياني، لا لعزمنا على الاسهاب في بسطه، بل لينال قسطاً من بحثنا، لأننا اعتبرنا هذا الحكم كقسم من اقسام السياسة.

في مقالاتنا السابقة[١] التي استقصينا فيها البحث عن الملكية الجديرة أكثر ما يكون بهذا الاسم، قد بيّنا هل الملكية مجدية للدول او لا، وعيّنا أيّ ملكية يجب انشاؤها، وما هو مصدرها ووجه إقامتها.

٢ ولقد قسمنا الحكم الطغياني الى نوعين، في المقالات نفسها التي تكلمنا فيها عن الملكية، لان مذهب هذين الحكمين قد يتحوّل من بعض الوجوه الى الحكم الملكي، لأنهما حكمان شرعيّان. اذ لا يزال بعض الاعاجم ينتخبون ملوكاً مخوّلين ملء السلطة. وقد قام قدماً عند اليونان الاولين، بعض ملوك من هذا الطراز، كانوا يدعونهم إِسِمْنِيتِّس. وهذان الحكمان لا يخلوان من بعض الفوارق. وهما منتميان الى الحكم الملكي، لانهما حكمان شرعيّان، ولان اصحابهما يملكون برضى الشعب وقبوله. وهما منتميان الى الحكم الطغياني لان اصحابهما يحكمون حكم سيّد مطلق مستبدّ برأيه.

---

١ – (١) راجع الفصل التاسع من الباب الثالث.

١٢٩٥ ا ٣ والنوع الثالث من الحكم الطغياني هو الذي يبدو بأجلى مظاهر الطغيان . وكأني به الحكم المناقض أتمّ المناقضة للملكية المطلقة . ولا بدّ ان يكون طغياناً ذلك الحكم الفردي، الذي يتسلّط [فيه الطاغية] بلا مسؤولية ما، على نظراء كلهم يفضلونه، والذي يتولى فيه صاحب الحكم السلطان لمصلحته الخاصة لا لمصلحة المرؤوسين . وهذا ما يجعله حكم اكراه ، اذ لا يخضع احد من الاحرار طوعاً لذلك الحكم . فهذه هي ضروب الحكم الطغياني وهذا عددها، لما قدّمنا من اسباب .

الفصل التاسع

السياسة الفضلى لأغلب الدول

١٢٩٥ ا ١ ان لم ننظر الى الفضيلة التي تفوق متناول العامّة، ولا الى الثقافة التي تقتضي مواهب طبيعية خارقة ونفقات طائلة، ولا الى سياسة مثالية تجاري الاماني، بل نظرنا الى حياة يسع الأكثرية عيشها، والى سياسة في امكان اغلب الدول ان تنهجها، فما هي لأكثر الناس ولأغلب الدول، السياسة المثلى والحياة الفضلى؟

٢ لان قسماً من الاحكام السياسية، التي تكلمنا عنها منذ حين[1]، والمدعوّة احكام اعيان، يُلفى غريباً عن اكثر الدول، والقسم الآخر يداني الحكم المدعوّ «سياسة». ولذا يترتّب علينا ان نتكلم عن [جنسي] السياسة هذين كلامنا عن [جنس] واحد. ولعمري، ان العناصر التي نعتمد عليها، لابداء رأينا في كل تلك الاحكام السياسية، لهي واحدة. لأننا اذا أصبنا في كتاب الاخلاقيات[2]، حيث حددنا انّ الحياة السعيدة هي التي لا يعوقها عائق عن ممارسة الفضيلة، وان الفضيلة هي اعتدال، وان الحياة الفضلى هي ضرورة الحياة المعتدلة، الموسومة بذلك الاعتدال الذي يستطيع كل انسان ان يحصّله.

١٢٩٥ ب ٣ ففي تلك الحال، لا بدّ لنا من ان نعيّن نفس الحدود لفضيلة الدولة وفسادها، ولفضل السياسة وقبحها. لان السياسة هي حياة الدولة. ولا مشاحة أن في كل دولة ثلاث فئات: فئة الموسرين المسرفين في الغنى، وفئة الفقراء المدقعين،

---

٢ — (١) راجع الفصل الخامس والسابع من الباب الرابع. — (٢) في الباب الثاني والفصل السادس من كتاب الاخلاقيات. وسيتبسط الفيلسوف في نفس الموضوع هنا في الفصل الاول والثاني من الباب السابع.

١٢٩٥ ب والفئة الثالثة فئة المعتدلي الحال، المتوسطة بين الفئتين الأخريين. وبما ان الجميع يعترفون أن الاعتدال والمنزلة الوسطى هما أفضل الاشياء، فمن الامور البيّنة اذن أن احراز ثروة معتدلة، هو الافضل بين ضروب الفلاح كلها. لان ذلك النوع من الفلاح هو الذي يلقى أوفر سهولة في الانقياد للعقل.

٤ اذ يعسر على [من اتصفوا] بفرط الجمال او القوّة او الغنى او اصالة الحسب، او بنقائض تلك الاشياء اي بفرط الفقر او الضعف او خسة الاصل، ان ينقادوا للعقل. لان افراد الفريق الاول يغدون من أهل القحة المتجاسرين على كبائر الشرور، وأفراد الفريق الثاني يضحون من أهل السوء المقدمين كل الاقدام على صغائر الشرور. هذا، وان قسماً من المظالم تجترحه القحة، وقسماً يجترحه الخبث. أضف الى ذلك ان هؤلاء هم ابعد الناس عن رئاسة فرق الخيّالة او محافل الأمّة: وهذان الامران مضرّان بالدول.

٥ وفضلاً عن ذلك فالذين توفّرت لهم اسباب الفلاح: من قوة وثروة وموالين وما الى هذه الاشياء، يأبون الخضوع لا بل يجهلونه — وتلك الحال حالهم منذ كانوا اطفالاً في بيوتهم: لأنّهم بسبب الترف لم يعتادوا الخضوع ولا في المدارس —. واما الذين فقدوا تمام الفقدان أسباب الفلاح فهم جدّ خنوعين. ومن ثمّ، فهؤلاء لم يتعلّموا الرئاسة بل تعلّموا ان يخضعوا خضوع الارقاء؛ وأولئك لم يتلقنوا قطّ ضرباً من ضروب الخضوع، وانما تعلموا ان يتسلّطوا تسلّط السيّد على مواليه.

٦ وهكذا تمسي الدولة دولة اسياد وأرقاء، وليس دولة أحرار. بعض اهلها يحسد، والبعض الآخر يتجبّر. وهاتان الرذيلتان تبعدان كل البعد، عن الصداقة والتآلف السياسي. لان الالفة السياسية صداقة. اذ ان الاعداء يأبون حتى الاشتراك في المسير، في حين ان الدولة لا تبغي بالاكثر الا ان تتألف من أكفاء ونظراء. وهذا يتحقق على الاخص لمن اعتدلت حالهم. ومن ثمّ، لا بدّ ان تكون سياسة دولة أفضل السياسات، اذا تألفت تلك الدولة ممن نعتبرهم قوام الدولة الطبيعي.

١٢٩٥ ب ٧ وهذه هي الطائفة التي يُضمن لها في الدول أوفر حظّ من النجاة دون سائر المواطنين. لانها لا تطمع — نظير الفقراء — بمال الغير، ولا يطمع الغير بمالها، طمع المعسرين بمال الموسرين. ولإعراضها عن نصب الأشراك للآخرين، واعراض الآخرين عن نصب الأشراك لها، تراها تعيش في دعة، بعيدة عن التهلكات. ولذا، فان فُكِلِيذِس[1] قد اصاب في أمنيّته: «لقد توفّرت الخيرات لأهل الطبقة الوسطى، فانا أروم في الدولة ان اكون متوسّط الحال».

٨ فقد اتّضح إذن، أنّ خير مجتمع مدنيّ هو الذي يعتمد على المتوسّطي الحال. وان الدول التي يتاح لها ان تحسن السياسة، هي التي تكثر فيها الطبقة الوسطى، وتقوى فيها خصوصاً تلك الطبقة على الطبقتين الاخريين، او أقله على كلّ منهما. لانها اذا انحازت الى احداهما أرجحت كفتهما، وحالت دون تفوّق احدى الطبقتين المتناطحتين. ولذلك، فان اعظم يمن [لدولة] هو ان يحرز أتباعها

١٢٩٦ ا ثروة معتدلة كافية. لأنه حيثما احرز البعض خيرات جدّ وافرة، ولم يصب البعض الآخر شيئاً [يذكر منها]، قام هنالك أحطّ نوع من الحكم الشعبي، او حكمُ اقلية صرف، او — بسبب كلا الشططين — نشأ حكم طغياني. اذ ينشأ الطغيان عن حكم شعبي غاية في التطرّف، او ينشأ عن حكم الأقلية. واما عن الأحكام المعتدلة وما داناها، فلا ينشأ الطغيان إلّا في حالات أندر بكثير. وسنشرح سبب ذلك في ما بعد، في مقالاتنا عن الانقلابات السياسية[1].

٩ فجلي أن خير السياسات هي السياسة المعتدلة[1]. لأنهـا وحدها لا تتعرّض

---

٧ – (١) فُكِلِيذِس شاعر اخلاقي ولد في مِيلِتُس وكان معاصراً لِثِيُوغْنِس وصُولُن. من آثاره المحفوظة الى ايامنا مجموعة من الاشعار الحكمية لا تتجاوز الخمسَ عشرة مقطوعة صغيرة، وقد جرى اكثرها مجرى الأمثال.

٨ – (١) في الباب الخامس حيث يبحث الفيلسوف بحثاً مسهباً عن الثورات واسبابها وعن الانقلابات السياسية وعن طرق صيانة الاحكام السياسية.

٩ – (١) اي السياسة التي تعتمد على الطبقة الوسطى، بقطع النظر عن وجه الحكم فيها، أكان حكماً شعبياً أم حكم اقلية أم حكم اعيان أم حكماً مدعواً « سياسة ».

١٢٩٦ ا للثورات . اذ حيث تكثر الطبقة الوسطى يقلّ جداً وقوع الثورات والاضطرابات في السياسة . والدول الكبرى أقلّ عرضة لتلك الأحداث السياسية ، من قِبل العلّة نفسها، اي لكثرة أهل الطبقة الوسطى . واما في الدول الصغرى ، فيسهل حصر المواطنين جميعاً في طبقتين لا غير، والقضاء هكذا على الطبقة الوسطى . ومن ثمّ، يكون الجميع تقريباً موسرين او معسرين .

وان الاحكام الشعبية أسلم من احكام الاقليات وأطول عهداً، بسبب طبقة المتوسطي الحال . لان الذين يشتركون في مناصب الشرف هم أوفر عدداً في الاحكام الشعبية منهم في احكام الاقليات . واشتراكهم فيها أوفى وأكمل . لانه عندما يتزايد عدد المعسرين ، ولا يتزايد عدد اهل الطبقة الوسطى، تكثر المآثم في الدولة وتسير بها بسرعة الى الهلاك والبوار .

١٠ ويجدر بنا ان نحسب كون خير المشترعين قد برزوا من أهل الطبقة الوسطى، دليلاً على صحة رأينا . فصولن كان من تلك الطبقة ، كما يشير اليه شعره . ولِكُورْغس انتمى ايضاً اليها ، اذ لم يكن ملكاً[1]، وكذلك خَرُونْدَس وأغلب المشترعين الآخرين تقريباً .

والاعتبارات التالية تبيّن لنا ايضاً لماذا أكثر السياسيات هي احكام شعبية او احكام اقليات . لانه لمّا تضاءلت الطبقة الوسطى غالباً في تلك الاحكام ، ظلت الطبقة المتفوّقة — شعباً كانت أم أهل ثراء — هي التي تكيّف وجه الحكم على صورتها بتجاوزها الاعتدال . ونشأ من ثم حكم شعبي أو حكم أقلية .

١١ وفضلاً عن ذلك، بسبب وقوع الاضطرابات ونشوب المعارك بين الشعب

---

١٠ — (١) عدم كونه ملكاً لا يكفي دليلاً على انتمائه الى اسرة متوسطة الحال، كما يدّعي ارسطو . وفضلاً عن ذلك ، فان ما نعرفه عن هذا المشترع يدلنا دلالة صريحة على انه كان من اهل الطبقة العليا . راجع ما قلناه عنه في ٢ : ٦ : ٨ .

١٢٩٦ ا وذوي اليسار، لم تكن الفئة المتغلبة على خصومها تقيم سياسة مشتركة، تراعي المساواة بينها وبينهم، بل كانت تتخذ تفوّق سياستها عربونا لانتصارها. فتعزّز احدى الفئات الحكم الشعبي، وتعزّز غيرها حكم الاقلية. هذا، وان الذين ضربوا سيطرتهم على بلاد اليونان[1]، كان كلّ منهم ينظر الى سياسته الخاصة، ويقيم في الدول [المخضعة] اما أحكاماً شعبية وإما احكام اقليات، غير مراع في ذلك الّا مصلحته الخاصة، لا مصلحة الدول [المغلوبة على امرها].

١٢ وبالتالي، فان هذه الاسباب قد حالت دون قيام الحكم المعتدل، أو قلّ قيام مثل ذاك الحكم، ولم ينشأ الّا في بعض الدول. اذ ان رجلًا واحداً[1] ممن تسنّموا سدّة الحكم في الزمان الغابر، طاوعته نفسه فأقام ذاك النظام السياسي. وأما الآن فقد تفشّى هذا الخلق في الدول، وهو ان ينبذوا المساواة ويلتمسوا
١٢٩٦ ب السيادة، على ان يتجمّلوا صابرين اذا ما غُلبوا على أمرهم.

فلقد ظهر لنا اذن ما هي أفضل سياسة[2]، وتبيَّن لنا سبب تفوّقها من الاعتبارات السابقة.

١٣ وبما اننا نقول ان أغلب السياسات الأخرى هي اماً احكام شعبية واماً احكام اقليات، لا يعسر على المرء ان يرى، بعد تعيين السياسة الفضلى، ايّ سياسة يجب ان يجعلها في الطليعة[1]، وأيّها يتعيّن ان يضع في المنزلة الثانية، واياً يترتب ان

---

١١ — (١) نظير أثينا وإسبرطة وثِيبْقَة.

١٢ — (١) لا يعرف بالضبط الى من يشير ارسطو في هذا المقام. — (٢) يتكلم الفيلسوف عن افضل السياسات بوجه عام، اي لدولة من الدول، لا على وجه التخصيص. ويبدو مما قاله في الفقرة التاسعة، ان خير السياسات لدولة هي التي تعتمد على الطبقة الوسطى وتراعي مصالح المواطنين اجمعين، ولاسيا اهل تلك الطبقة منهم. لان الحكم حينئذٍ يكون حكماً مستقراً بعيداً عن الاضطرابات والقلاقل.

١٣ — (١) لقد فصّل الفيلسوف فيما سبق ان الاحكام الرئيسية ستة: ثلاثة قويمة، وثلاثة فاسدة، تعد انحرافات عن الاحكام القويمة. وقد بيّن ان كلا من تلك الاحكام الرئيسية يتشعب الى فروع. وقد جزم في هذا الفصل ان خير حكم سياسي هو الحكم المعتدل الذي يعتمد على

١٢٩٦ ب يضع، على هذا المنوال، في المنازل التالية لكونها أجود أو أخسّ. اذ يتحتّم ضرورة ان تمنح الافضلية للسياسة التي تدنو أعظم دنو من السياسة الفضلى، وان تكون احطّ السياسات السياسة المبتعدة أكثر البعد عنها. هذا، ان لم يبن المرء حكمه على افتراض ما. وعنيت بذلك الافتراض، ما يحدث غالباً، وهو انه — مع وجود سياسة تُفضَّل على غيرها — لا يمنع بعض الدول مانع من ان تجد موافقاً لها ان تنهج لذاتها سياسة أخرى.

الطبقة الوسطى. فبين فروع الاحكام السياسية، خيرُ الاحكام إذن هو الفرع المتصف بهذه الصفة. وبقية الفروع يجب ان توضع في المنزلة الثانية او الثالثة او المنزلة التي تلائمها حسب مدانتها لخير الاحكام او ابتعادها عنه. ولا يبغي ارسطو ههنا ان يقيم موازنة بين الاحكام الرئيسية ولا يريد ان يبدي رأيه في افضلها على وجه الاطلاق. وهذا ما يظهر لنا من الختام الذي يختم به ارسطو بحثه الحاضر. (راجع الفقرة الحادية عشرة من الفصل التالي). اما رأيه في افضل الاحكام على وجه الاطلاق فهو لا يبديه بصراحة. ويتحفظ كل التحفظ في هذا الصدد ويحرص على لزوم جانب الابهام والغموض، خشية من نقمة الولاة في أثينا واتقاءً لشرهم واذاهم. (راجع الفقرة الثانية، من الفصل الثاني، من هذا الباب عينه. ثم ٣: ٧: ١٣ ح ١).

الفصل العاشر

الحكم الذي يلائم دولة معيّنة دون أخرى

١٢٩٦ ب ١ يترتّب علينا، بعد عرض المسائل السابقة، ان نبسط ما هي السياسة التي تلائم جماعة من الجماعات، وما هي الصفات التي يجب ان تتصف بها لتفيد جماعة ذات صفات معينة. ولكن لا بد قبل كل شيء، أن نتخذ لنا مبدأ عاماً ينطبق على كل السياسات: اذ ينبغي ان يكون قسم الدولة الذي يروم المحافظة على السياسة، أقوى من القسم الذي يودّ القضاء عليها. وان كل دولة تتألف من عنصرين، هما الماهية والكمية. واعني بالماهية الحرية والغنى والثقافة والنبل، وبالكمية تفوق جماعة على جماعة.

٢ ويحتمل ان يحظى بالماهية قسم من الاقسام التي تتألف منها الدولة، وان يحظى بالكمية قسم آخر. كأن يكون السوقة مثلاً اوفر عدداً من ذوي الحسب، او الفقراء اوفر عدداً من الاغنيــاء، دون ان يكون تفوّقهم بالكمية موازياً لتقصيرهم بالماهية. ولذا يترتب ان يعمد الى الموازنة بين هذين العنصرين.

فحيث تتجاوز اذن جماعة الفقراء المناسبة الآنفة الذكر، ينشأ هنالك بالطبع حكم شعبي. وكل نوع من انواع الحكم الشعبي يتأتى عن تفوّق احدى الفئات الشعبية. فان تغلّبت مثلاً طبقة المزارعين، قام أوّل [نوع من انواع] الحكم الشعبي، وان تغلبت طبقة اهل الصناعات والمأجورين، قام آخر [نوع من انواع] الحكم الشعبي؛ وقس على ذلك الانواع المتوسطة بينهما.

٣ ولكن حيث يغلب تفوّق اهل اليسر والحسب بالماهيــة على تقصيرهم

١٢٩٦ ب بالكمية ، فهنالك ينشأ بطبيعة الحال حكم أقلية . وكما تنوّع الحكم الشعبي ، يتنوّع حكم الاقلية ، بحسب تنوّع الفئة القليلة المتفوّقة . غير أنه يترتب دائماً على المشترع ، في دستوره ، أن يغنم رضى الطبقة الوسطى . فان سنّ شرائع تنتمي الى حكم الاقلية، فعليه ان يراعي فيها الطبقة الوسطى ، وان وضع شرائع تنتمي الى الحكم الشعبي ، فعليه ان يستميل اليه قلب الطبقة الوسطى .

٤ وحيث تتفوّق الطبقة المتوسطة بعددها على الطبقتين المتطرّفتين جميعاً ،
١٢٩٧ ا او في الأقلّ على احداهما ، فهناك يحتمل ان تكون السياسية ثابتة . اذ لا خوف البتة من ان يتحالف الاغنياء والفقراء على اهل الطبقة الوسطى ، اذ لن يقبل احد الطرفين ان يستعبد للآخر . وان بحثا عن سياسة مشتركة بينهما ، فلن يجدا سياسة أخرى غير تلك [التي تعتمد على الطبقة الوسطى دون غيرها] . اذ لا يحتمل أن يصبرا على الحكم كلّ بنوبته ، لما تأصّل في نفس كل من الفئتين نحو الأخرى من خشية وارتياب . وفي كل مكان لا يوثق اعظم الثقة الا بالحَكَم . والحَكَم هو الذي يشغل مركزاً وسطاً . فبقدر ما يحسن امتزاج سياسة ، بذلك القدر تمسي ثابتة الركن .

٥ وكثيرون — حتى ممن يرومون انشاء أحكام أعيان — هم الذين يخطئون ليس فقط بمنحهم الموسرين الشطر الأكبر [من اهتمامهم في التشريع] ، بل بمخادعتهم الشعب أيضاً . لأنه لا بدّ ، مع الوقت ، من ان يصدر شرّ حقيقي من الخيرات الكاذبة . لأن طمع الاغنياء ونهمهم هما اللذان يقضيان على سياسة البلاد أكثر من طمع الشعب .

٦ والأمور التي يموّهونها على الشعب ، ويحاولون ان يراوغوه عليها في الأحكام السياسية ، خمسة في العدد : وهي محفل الأمة ، ومناصب الحكم ، ومجالس القضاء ، والتسليح ، والرياضة . أما محفل الأمة فهم يخدعون الشعب بشأنه ، اذ يخوّلون الجميع حق الاشتراك فيه ، ويفرضون على الموسرين غرامة ان لم يشهدوه .

١٢٩٧ ا وان لم يفرضوا الغرامة على الموسرين وحدهم ، فهم يتقاضونهم غرامة تفوق غرامة غيرهم بكثير . اما مناصب الحكم ، فهم يراودون الشعب بشأنها ، بامساكهم عن اصحاب الدخل حق رفضها وحق اللجوء لذلك الى القسم ، وبمنحهم ذلك الحق للفقراء . واما مجالس القضاء، فهم يموّهون على الشعب الحقيقة بشأنها ، اذ يفرضون غرامة على الموسرين ان لم يشهدوا جلساتها ، ويتركون حريّة التصرّف للمعسرين، او يفرضون غرامة كبرى على أولئك، ولا يتقاضون الّا غرامة زهيدة من هؤلاء ، كما هي الحال في شرائع خَرُونْدَس .

٧ وفي بعض الجهات ، يسمح لكل الذين دوّنوا اسماءهم في سجل الدخل أن يلتئموا في محافل الأمّة العامّة وان يشتركوا في القضاء . واماً الذين سجّلوا اسماءهم فان امتنعوا عن حضور محافل الأمّة وجلسات القضاء ، فانهم يغرّمون غرامات باهظة ، كي يتحاشوا التسجيل بسبب الغرامة ، ويمتنعوا عن حضور محافل الأمّة وجلسات القضاء ، بعدولهم عن تدوين اسمائهم في سجل الدخل .

وعلى هذا النمط يضعون الشرائع المتعلقة باحراز السلاح وبالرياضة . اذ يتاح لذوي الفاقة ان لا يقتنوا سلاحاً، وتفرض الغرامة على الموسرين الذين لا يقتنونها . وان امتنع المواطنون عن الرياضة ، فما من غرامة على المعسرين ، وأماً الموسرون فهم يغرّمون . كي ينصرف اليها هؤلاء اتقاء الغرامة ، وينقطع عنها أولئك اذ لا يخشون التغريم . فهذه التدابير ما هي الّا حيل خليقة باحكام الاقليات يعمد اليها في التشريع .

٨ وأماً في الاحكام الشعبية فهم يلجأون الى تدابير وحيل معاكسة : فهم يمنحون راتباً للفقراء ان شهدوا محافل الأمة وساهموا في القضاء ؛ ولا يفرضون غرامة ما على الاغنياء [ان امتنعوا عن شهود محافل الأمّة وتغيّبوا عن جلسات القضاء] . ومن ثمّ يتضح ان من يروم توفيقاً عادلًا بين تشريع وتشريع ، عليه ان يستمد من هذا وذاك، ويعيّن راتباً للفقراء وغرامة للأغنياء . وهكذا يشترك

١٢٩٧ ب الجميع في السياسة ، وأما على ذلك النحو فـلا يشرف على السياسة الّا فريق دون فريق .

٩ هذا ، ويترتب ان لا يشرف على السياسة الّا الذين احرزوا سلاحاً . وأما مبلغ الخراج فلا يمكن تحديده على وجه الاطلاق ، بل يجب في تنظيمه ان تراعى كيفية اتساعه الى أقصى حدّ ، كي يغدو المساهمون في سياسة البلاد أوفر عدداً ممن لا يساهمون فيها . لأن الفقراء والمحرومين من مناصب الشرف يرغبون في الخلود الى السكينة ، ان كُفّ عنهم الضيم ، ولم يُغتصبوا شيئاً مما ملكت ايديهم .

١٠ بيد ان ذلك ليس بالأمر الهيّن . اذ لا يتفق دائماً ان يتحلى ساسة البلاد بالكياسة والظرف . وقد اعتاد ذوو الفاقة ، ابّان الحروب ، ان يتقاعسوا عن حمل السلاح ، عندما لا ينالون حظّهم من القوت . ولكن اذا قدّم لهم القوت فهم يرضون بالمحاربة .

ولا تتألف الهيئة المشرفة على السياسة ، عند بعضهم ، من الذين يحملون السلاح فقط ، بل من الذين حملوه ايضاً . فعند الماليّين[1] ، كانت الهيئة المشرفة على سياسة البلاد تتخذ من الذين حملوا السلاح ؛ واصحاب السلطة كانوا ينتخبون من الخادمين في الجيش . واول حكم يدعى « سياسة » قام عند اليونان بعد حكم الملوك ، وتألف من رجال الحرب . وفي البدء ، تشكلت هيئته الحاكمة من الخيّالة — لأن [قيادة] الحروب كانت تستمدّ من الخيّالة القوّة والتفوّق . اذ لا يصلح جيش المشاة بدون خطة [عسكرية] . وفي القدم ، لم تكن بعد قد اكتسبت الخبرة المتعلّقة بالخطط الحربية ، ولم تكن قد نظّمت . ومن ثمّ كانت قوّة الجيش في الخيّالة — .

١١ ولكن عندما ترعرعت الدول ، وتقوّى جيش المشاة ، ساهم في السياسة

---

١٠ — (١) الماليّون هم سكان مالِس وهي مدينة واقعة على الخليج المالي في تِسّليا . اشتهر اهلها بشجاعتهم وحذقهم في استعمال المقاليع .

١٢٩٧ ب جمهور اكبر بكثير . ولذا ، فالأحكام التي ندعوها اليوم « سياسات » ، كان الأقدمون يدعونها أحكاماً شعبية . و « السياسات » القديمة كانت تميل بصواب الى حكم الأقلية والى الحكم الملكي، اذ لم تكن تتوفّر لديهم الطبقة الوسطى بسبب قلّة المواطنين . وبالتالي ، كانوا لقلّة عددهم وتعلقهم بالنظام اشد انقياداً وخضوعاً .

فلقد قلنا اذن ، لأي علّة تتعدّد السياسات، ولماذا تتنوّع [اجناس] السياسات المعهودة : — لأن الحكم الشعبي ليس واحداً بعدده ؛ وشأنه شأن سائر الاحكام الأخرى [الرئيسية] — . وقلنا ايضاً سبب وقوع الفوارق بين حكم وحكم . وبينّا فضلاً عن ذلك، أيّ حكم هو خير الأحكام على الوجه الأعمّ، وأيّ حكم يلائم طائفة معيّنة دون أخرى .

الفصل الحادي عشر

الهيئة الاستشارية أو أول عنصر من عناصر الأحكام السياسية

١٢٩٧ ب ١ فلنعد الآن الى الكلام عن كل من السياسات، على وجه التعميم، وعلى وجه التخصيص. ولنعتمد في ما سنبديه على مبدإ ملائم.

ان الاحكام السياسية كلها تنطوي على ثلاثة عناصر، لا بدّ للمشترع الحصيف من أن ينظر في ما يلائم كلا منها. واذا ما طابت حال تلك العناصر الثلاثة طابت حالة السياسة حتماً. والسياسات تتباين فيما بينها، بتباين تلك العناصر. فأحد هاتيك العناصر الثلاثة هو مجلس الشورى، الذي ينظر في الشؤون العامّة.

١٢٩٨ ا وثانيها هو الهيئة الحاكمة: اي الاشخاص الذين تناط بهم السلطة، والصلاحيّات التي يخوّلونها، وطريقة انتخابهم. وثالثها هو مجلس القضاء[1].

فمن صلاحيات مجلس الشورى، ان يبتّ فيما يتعلق بالحرب والسلم، بعقد المعاهدات الحربية وحلّها؛ وفيما يتعلق بالشرع، والاعدام والنفي ومصادرة الأرزاق ومراقبة الحكّام ومناقشتهم الحساب.

٢ والضرورة تقضي بأن يمنح المواطنون اجمعون كل تلك الحقوق، أو أن تفوّض كلها الى بعضهم: كأن تشرف عليها كلها سلطة واحدة او عدّة سلطات؛

---

١ — (١) يعرض الفيلسوف هنا نظريات الهيئات الثلاث في اغلب الاحكام السياسية، وهي الهيئة الاستشارية او التشريعية والهيئة الحاكمة او التنفيذية والهيئة القضائية. ويجب على الارجح ان تعزى هذه النظرية الى أرسطو كالى مستنبطها.

١٢٩٨ ا او ان يمنح بعضها لسلطة والبعض الآخر لسلطة ؛ أو أن تمنح بعض الحقوق لكل السلطات ، وبعض الحقوق الأخرى لسلطة دون سلطة .

فاشراف الجميع على تلك الحقوق كلها ، هو تصرّف سياسيّ ينتمي الى الحكم الشعبي ، لأن الشعب يتطلب مساواة من هذا النوع .

٣ وطرائق اشراف الجميع على هذه الحقوق كلها متعدّدة : احداها أن يشرفوا عليها الجماعة تلو الجماعة ، لا كلهم في آن واحد — وهذه هي الطريقة المتبعة في سياسة ثِلِكْلِيسْ المِلِيتِيّ [١] — . فيجتمعون الجماعة بعد الأخرى للتشاور في وضع الشرائع وفي الأمور السياسية ، وسماع مراسيم الحكام لا غير . وفي سياسات أخرى ، تلتئم السلطات الزميلة وتتفاوض معاً . الّا ان الجميع يمرّون في الحكم بنوبتهم ، قبيلة بعد قبيلة ، وعشيرة بعد عشيرة مهما كانت وضيعة ، حتى يأتي الدور عليهم أجمعين .

٤ والطريقة الأخرى ، هي ان يلتئموا كلّهم معاً ، ولكنهم لا يلتئمون ، الّا لاختيار الحكّام وذوي المناصب ، ولوضع الشرائع ومناقشة الحساب ، وللتفاوض بأمر الحرب والسلم . اما الشؤون الأخرى ، فتتفاوض فيها السلطات المعينة القائمة على كل منها . وهذه السلطات نفسها يختارها الجميع بالانتخاب العلني او الاقتراع .

والطريقة الأخرى هي ان يتواجه المواطنون لينظروا في مناصب الرئاسة ويناقشوا الحكام الحساب ويتفاوضوا في أمر الحرب والمعاهدات الحربية . واماً الشؤون الأخرى ، فيترك تدبيرها للسلطات ذوات العلاقة التي هي سلطات منتخبة ، والسلطات التي من هذا النوع هي السلطات التي يتحتم ان تسند الى أناس مطلعين خبراء .

---

٣ — (١) ثِلِكْلِيس المليتيّ مشترع من مدينة ميلِتُس لا يؤثر عنه الا ما قاله أرسطو .

١٢٩٨ أ ٥ والطريقة الرابعة، هي ان يتجمهر جميع المواطنين وان يتفاوضوا في جميع الشؤون، وان لا تفصل السلطات في أمر من الأمور بل تكتفي بالنظر اليها مسبقاً. وهذه الطريقة يراعيها الآن آخر [نوع من انواع] الحكم الشعبي. وهو الذي نعتبره مقابلاً لحكم الاقلية الاستبدادي وللحكم الملكي الطغياني. فهذه الطرائق كلها هي اذن طرائق تنتمي الى الحكم الشعبي.

٦ واما اشراف البعض على جميع الشؤون فهو أمر يتعلّق بحكم الأقلية، وهو ايضاً ينطوي على صنوف عدّة. فعندما يُنتخبون من أصحاب الدخل المعتدل، ويكونون جماعة كبيرة بسبب اعتدال الدخل، ولا يتصدّون لأمور يحظّرها الشرع عليهم بل يتقيّدون بالقانون، ويتيحون لمن احرز الدخل [المفروض] أن ينال تلك الحقوق؛ فحينئذٍ يكون الحكم الذي يتّصف بهذه الصفات حكم أقلية مائلاً الى الحكم المدعوّ «سياسة»، وذلك بسبب اعتداله.

١٢٩٨ ب ولكن، عندما لا يشترك الجميع في حق التفاوض، بل يكون المتمتعون به افراداً منتخبين يحكمون طبقاً للقانون نظير الذين سبقوا، فالحكم حينئذٍ يكون حكم أقلية.

وعندما ينتخب اعضاء مجلس الشورى زملاءهم، وعندما يخلف الابن اباه في ذلك المجلس، ويكونون مسلّطين على الشرع، فالنظام حينئذٍ يكون حتماً نظام حكم أقلية.

٧ وعندما يشرف البعض على بعض الأمور، كأن يشرف الجميع على الحرب والسلم ومناقشة الحساب، ويشرف الحكّام على الشؤون الأخرى، وهم مختارون بالانتخاب العلني او بالاقتراع، فالحكم حينئذٍ حكم أعيان. ولكن إن اشرف على بعض الامور أناس يختارون بالانتخاب العلني، واشرف على بعضها الآخر أناس يختارون بالقرعة، وكان الذين يختارون بالقرعة يؤخذون من كل الطبقات او من

١٢٩٨ ب طائفة سبق تعيينها، او كان اختيارهم بالانتخاب العلني او بالقرعة اختياراً عمومياً، فالحكم ينتمي حينئذٍ في بعض عناصره الى حكم الأعيان وفي البعض الآخر الى الحكم المدعوّ «سياسة».

فمجلس الشورى يقسم اذن على النحو السابق بالاضافة الى الأحكام المختلفة، وكل من تلك الاحكام تتبع في تنظيمه القاعدة التي ذكرنا.

٨ وانه ليفيد الحكم الشعبي، ولاسيا الحكم الذي يبدو على الأخص حكماً شعبياً – وقد عنيت به الحكم الذي يكون فيه الشعب مسلّطاً حتى على الشرع –، انه يفيد ذلك الحكم جودة وحكمة في التفاوض، أن يعمد الى ما تصنع محاكم احكام الأقليات. فانها تفرض غرامة على الذين تريد ان يساهموا في المحاكمة، كي تكرههم على تلك المساهمة؛ فيا ان الاحكام الشعبية تجري راتباً على الفقراء [الذين تبغي اشتراكهم في المحاكمة]. فيجب على الحكم الشعبي ان يتصرّف هذا التصرّف بشأن محافل الأمّة. لان التفاوض يكتسب جودة اذا تفاوض الجميع معاً، الشعب مع الوجهاء، وهؤلاء مع الجمهور.

لا بل يفيد ان يؤخذ الذين يمنحون حق التفاوض، المختارون بالانتخاب العلني او الاقتراع، من كل الطبقات على السواء. واذا ما فاق بكثير جمهور الشعب البسيط، جمهور الساسة المتفقهين، فمن المفيد اماً ان لا تجرى الرواتب على الجميع، بل على عدد معتدل بالنسبة الى جمهور الوجهاء، واما ان يختار بالقرعة عدد وافر [من جمهور الشعب].

٩ اماً في احكام الاقليات، فالموافق هو اماً ان يسبق اختيار البعض من الجمهور كله، واما ان تقام هيئة مفوّضة – نظير الهيئة التي تُشكّل في بعض السياسات وتدعى هيئة استشارية ومحافظة على الشرائع – فينظر محفل الأمّة في ما تكون تفاوضت فيه تلك الهيئة الاستشارية. وهكذا يساهم الشعب في التفاوض، ولا يستطيع نقض شيء مما يتعلّق بسياسة الدولة. وفضلاً عن ذلك، فاما ان

١٢٩٨ ب يوافق الشعب بتصويته على ما وافقت عليه الهيئة الاستشارية، واما ان لا يتخذ تدابير مخالفة لاقتراحات الهيئة الاستشارية، واما ان يُمنح الجميع حق المفاوضة على ان يفصل في الامور اصحاب السلطة.

١٠ ويجب ان يُعمل بخلاف ما يحدث الآن في الاحكام المدعوّة «سياسات»: اذ يجب ان يكون للشعب القِدْح المعلّى عندما يقضي بالعفو، لا عندما يُجرّم. بل يجب في هذه الحال الاخيرة، ان يُرجع الى رأي الحكّام. اذ يعملون الآن بعكس ذلك في «السياسات»: فعندما تعفو الأقلية يعترف بسلطتها، وعندما تجرّم لا يعترف لها بالسلطة، بل يرجع دائماً الى رأي الاكثرية.

١٢٩٩ ا هذا ما رأينا تفصيله بشأن مجلس الشورى أي بشأن الهيئة المشرفة على السياسة.

الفصل الثاني عشر

الهيئة الحاكمة أو ثاني عنصر من عناصر الأحكام السياسية

١٢٩٩ ١ يلي الاعتبارات السابقة [ما يتعلّق] بتقسيم السلطة وتوزيعها . لان هذا العنصر من عناصر السياسة ينطوي هو ايضاً عـلى فروع كثيرة : فـكم هي السلطات، وما هي صلاحيّاتها ؟ وبشأن الزمن، كم يطول أمد كلّ من السلطات ؟ — اذ يمنح بعضهم السلطة لستة أشهر، وبعض لمدة أقصر، وغيرهم لسنة، وآخرون لأمد أطول — فهل يجب أن تـكون السلطة دائمة أو طويلة الأمد ؟ أو يجب أن لا تـكون دائمة ولا طويلة الأمد، بل ان يليها مراراً نفس الاشخاص ؟ أو يجب ان لا يلي الحـكم شخص واحد مرتين بل مرّة واحدة فقط ؟

٢ ثم بشأن تأليف السلطات، من أيّ اشخاص يجب ان تؤلف ؟ ومن هم الذين يؤلفونها ؟ وكيف يؤلفونها ؟ فبشأن هـذه الأمور كلها، يجب ان يتمـكن السياسي من أن يبيّن وجوه تحقيقها، ثم تطبيقها على مختلف [الأحكام السياسية]، وان يظهر أيّ سلطات تفيد كل صنف من أصناف الاحكام السياسية .

هذا، وليس بسهل ان يعيّن المرء ايّ سلطات يجب ان تدعى سلطات . لان المجتمع المدنيّ بحاجة الى قيّمين كثيرين . ولذا يجب ان لا نعتبر ولاة ورؤساء كل المختارين بالانتخاب او بالقرعة، نظير الكهنة اولاً — اذ يجب ان نحسب هـذه الرتبة شيئاً غريباً عن سلطات الدولة —، ونظير مديري الجوقات والمنادين العموميين. والسفراء هم ايضاً يُنتخَبون .

٣ ومن الادارات ما هو مدنيّ، هدفه غرض من أغراض المواطنين اجمعين —

١٢٩٩ ا كهمة القائد بالاضافة الى الجند –، او قسم من المواطنين – نظير مهمة رقيب النساء او ناظر التربية –. ومن الادارات ما هو اقتصادي، اذ ينتخبون في دول كثيرة وكلاء للتموين. ومنها ما هو خدميّ، فيسندونه ان طابت حالهم الى الارقاء.

وبصريح الكلام، يجب ان ندعو سلطات على الأخصّ تلك الادارات التي خولت حقّ التفاوض في بعض الأمور، وحق البتّ فيها، وحق الأمر والنهي، ولاسيا هذا الحق الاخير. لان الأمر والنهي من خصائص السلطة. غير أن هذا الاعتبار [الأخير] ليس بذي بال في الواقع، اذ لم تدر بعد من محاكمة بين أناس يتنازعون على أوضاع؛ بيد أن لذاك الاعتبار بعض الاهمية النظرية.

٤ فأيّ سلطات هي ضرورية اذا نشأت الدولة؟ وكم هي السلطات الضرورية؟ وأي سلطات، وان لم تكن ضرورية، تحسب مع ذلك مفيدة لسياسة حصيفة؟ هذه الاسئلة قد يتساءلها المرء بشأن كل الدول حتى الدول الصغرى. اذ يتاح، لعمري، لا بل يجب ان تقام في الدول الكبرى سلطة واحدة لمهمّة واحدة. لأنه يمكن [حينئذٍ] لكثرة المواطنين ان يبلغ مناصب السلطة أناس كثيرون، بحيث يتخلّون مدة طويلة عن بعض المناصب، ولا يتولّون بعضها الآخر الّا مرّة واحدة. ولعمري

١٢٩٩ ب خيرٌ [للدول] أن تُلقى كل مهمّةٍ على عاتق دائرة متفرّغة لها، من أن تُلقى على عاتق دائرة منصرفة الى شؤون كثيرة.

٥ اما في الدول الصغرى، فالضرورة تقضي بأن تسند الى أناس قلائل سلطات كثيرة. لأنه ليس من السهل لقلّة المواطنين، ان يتبوأ مناصب السلطة أناس كثيرون. اذ من يخلف الرؤساء في مناصبهم عند الضرورة؟ ففي بعض الاحيان تحتاج الدول الصغرى الى نفس السلطات والقوانين التي تحتاج اليها الدول الكبرى. وفضلًا عن ذلك، فالدول الصغرى، تحتاج مراراً الى نفس الاشخاص. في حين ان ذلك لا يقع للدول الكبرى الّا بين فترة طويلة وأخرى. ولذا ما

١٢٩٩ ب من مانع يمنع ان يعهد الى نفس الشخص بعدّة مهامّ، اللّهم ان لم تعق الواحدة القيام بالاخرى. ولقلّة المواطنين، لا بدّ أن يتصرّف المرء بشأن السلطات، تصرّفه بشأن [الادوات التي تستعمل بمثابة] مشكاة وحربة في آن واحد.

٦ فان توّصلنا اذن الى تعيين السلطات التي يتحتم وجودها ضرورة في كل دولة، والسلطات التي لا يتحتم وجودها ضرورة، ولكن ينبغي مع ذلك ان توجد، سهل على المرء بعد ذلك ان يستنتج ما هي السلطات التي يوافق ان تضم الى سلطة واحدة.

وبناء عليه، يجدر بأن لا يُغفِل [السامة] على أيّ سلطات يترتب، وفقاً للامكنة، أن تصرف همّها الى شؤون متعدّدة؛ وأي أمور يجب ان تسهر وتشرف عليها في كل مكان سلطة واحدة. فهل ينبغي ان يسهر ناظر الأسواق على النظام واللياقة فيها، وان يسهر عليها غيره في مكان آخر؟ أو يجب ان يسهر على النظام موّظف واحد في كل مكان؟ وهل يجب ان توزّع السلطة حسب المهامّ أو حسب الأشخاص؟ فهل ينبغي مثلًا ان يشرف والٍ واحد على النظام، أو ينبغي ان يسهر والٍ على الأحداث وآخر على النساء؟

٧ وبالنظر الى السياسات، هل يختلف نوع السلطات بتباين الأحكام السياسية، أو لا يختلف؟ فهل السلطات العليا مثلًا هي واحدة متماثلة يا ترى، في الحكم الشعبي وحكم الاقلية وحكم الاعيان والحكم الملكي؟ — لأنها لا تتألف [في تلك الاحكام كلها] من اكفاء ونظراء، بل من أناس متباينين بتباين تلك الاحكام. فهي تُسند مثلًا في أحكام الاعيان الى أناس مثقفين، وفي أحكام الاقليات الى أناس اغنياء، وفي الاحكام الشعبية الى أناس أحرار —، أو بعض تلك السلطات يختلف باختلاف الأحكام السياسية تلك، وبعضها يكون واحداً متماثلًا؟ الا أن التي هي واحدة [في جوهرها]، تتناغم من بعض الوجوه وتتنافر من أخرى: اذ يسوغ ان تكون كبيرة في دولة وصغيرة في أخرى.

١٢٩٩ ب ٨ لا بل ان بعض السلطات هي سلطات فريدة [انفردت بها بعض الدول دون سواها]، نظير هيئة المستشارين. وهذه الهيئة ليست مؤسسة تنتمي الى الحكم الشعبي، بخلاف مجلس الشورى الذي هو منظمة شعبية. ولا بدّ من منظمة من هذا النوع تعنى بالتفاوض [في شؤون البلاد] بالنيابة عن الشعب، كي لا ينقطع عن اعماله. وهذه المنظمة ان قلّ عددها كانت منظمة تنتمي الى حكم الأقلية. اما المستشارون فمن الضرورة ان يكونوا قلائل، ومن ثم فهم يؤلفون هيئة تنتمي حتماً الى حكم الاقلية.

ولكن حيث تجتمع السلطتان الآنفتا الذكر، يتسلّط المستشارون على أعضاء مجلس الشورى : لان عضو مجلس الشورى ينتمي الى منظمة حكم شعبي، بينما ينتمي المستشار الى منظمة حكم أقلية.

٩ وانّ قدرة مجلس الشورى لتُنقض في تلك الاحكام الشعبية التي يتداخل فيها ١٣٠٠ أ الشعب ويتعرّض لكل شؤونها. وهذا الأمر يقع عادة، عندما تتمتع الدولة ببعض البحبوحة، او عندما تجري راتباً على اعضاء محفل الأمّة. لأنهم حينئذٍ لتمتعهم بالفراغ يلتئمون غالباً ويبتّون في كل الأمور.

هذا، وان ناظر التربية ورقيب النساء وكل والٍ أشرف على مهمّة من هذا النوع، فهو يشرف على سلطة تنتمي الى حكم الاعيان وليس الى الحكم الشعبي. اذ ما السبيل الى منع نساء الفقراء عن الخروج [من منازلهنّ] ؟ وهذه السلطة لا تنتمي ايضاً الى حكم الاقلية، لان نساء اصحاب هذا الحكم ينصرفن الى الترف.

١٠ كفى الآن ما سبق بشأن هذه الأمور. ولنجتهد أن نتقصى نشأة السلطات من أصلها.

ان فوارق السلطات [في إنشائها] محصورة ضمن ثلاثة حدود. فاذا ألّف المرء

١٣٠٠ ا بين هذه الحدود عثر ضرورة على كل وجوه إقامة السلطة . فأحد تلك الحدود الثلاثة هو التالي : من هم الذين يقيمون السلطات ؟ وثاني تلك الحدود هو : بمن يقيمونها ؟ والحدّ الأخير هو : على أيّ وجه يقيمونها ؟

ولكل من هذه الحدود الثلاثة ثلاثة فروع[1] : فامّا ان يقيم السلطات كلّ المواطنين، واما ان يقيمها بعضهم . واما ان تؤخذ من جميع المواطنين، واما ان تؤخذ من فئة مفروزة : كأن تقام بالنظر الى الدخل او الى الأصل، او الى الفضل، او الى أمر آخر من هذا النوع ، كما تؤخذ في مِيغَرا[2] بمن عادوا من النفي وثاروا معاً على الشعب . وإقامة السلطات تتم إما بالانتخاب العلني واما بالقرعة .

١١ وهذه الحدود كلها تزدوج من جديد، اعني ان بعض السلطات يقيمه بعض المواطنين، وبعضها يقيمه جميع المواطنين؛ وان بعض السلطات يؤخذ أصحابه من بعض المواطنين، وبعضها يؤخذ اصحابه من جميع المواطنين ؛ وان بعضها يقام بالانتخاب والبعض الآخر بالقرعة .

ولكل من هذه الفروع الثلاثة اربعة أوجه : فمن جهة، اما ان يقيم السلطات جميع المواطنين ويأخذون اصحابها بالانتخاب من جميع المواطنين ؛ واما ان يقيمها جميع المواطنين ويأخذون اصحابها بالقرعة من جميع المواطنين . [ثمّ ان كانت تؤخذ من الجميع]، فاما أن تؤخذ من جميع المواطنين جملةً، واما ان تؤخذ من جميع المواطنين فئةً فئة : كأن تؤخذ منهم قبيلةً بعد قبيلة وبطناً بعد بطن وحياً بعد حيّ، حتى يؤتى على جميعهم . [وأخيراً] إن اخذت من الجميع فقد يقام قسم منها على هذا النحو الاخير، وقسم على النحو الذي سبقه .

---

١٠ — (١) يذكر منها في هذه الفقرة اثنين والفرع الثالث يأتي على ذكره في اول الفقرة التالية . — (٢) مِيغَرا مدينة عريقة في القدم واقعة بين إلفسيس وكُورنثس . وقد عادت زمناً أثينا وكورنثس ، واشتهرت بفلاسفتها الجدليين .

١٣٠٠ ا ومن جهة أخرى، اذا اقام السلطات بعض المواطنين: فاما ان يتخذوا اصحابها من الجميع بالانتخاب، واما ان يتخذوهم من الجميع بالقرعة. ثم، اما ان يتخذوهم من بعض الفئات بالانتخاب، واما ان يتخذوهم من بعض الفئات بالقرعة. وأخيراً إمّا ان يتخذوا بعضهم على هذا النحو والبعض الآخر على ذلك النحو: أي أن يتخذوا بعض اصحاب السلطة من الجميع بالانتخاب والبعض الآخر بالقرعة. وهكذا تضحي وجوه [انشاء السلطات] اثني عشر، ما خلا الازدواج [في بعض الوجوه[1]].

---

١١ — (١) الذي بيّنه الفيلسوف في مطلع هذه الفقرة. وفي الرسم التالي تفصيل الحدود بفروعها والفروع بأوجهها:

ا. الحدود الثلاثة:

١ — منشئو السلطات:	٢ — اصحاب السلطات:	٣ — وجه اقامتها:

ب. ثلاثة فروع لكل حدّ

١) جميع المواطنين	١) قد يؤخذون من الجميع	١) بالانتخاب
٢) أو بعض المواطنين	٢) أو من البعض	٢) أو بالقرعة
٣) او منها ما يقيمه الجميع — ومنها ما يقيمه البعض.	٣) او قسم منهم يؤخذ من الجميع — وقسم من البعض.	٣) او قسم منها يقام بالانتخاب — وقسم منها يقام بالقرعة.

ج. أربعة أوجه لكل فرع

١° الجميع من الجميع: اي ان جميع المواطنين يقيمون السلطات ويتخذون اصحابها من الجميع جملة أو من الجميع فئة فئة:

الاوجه المنفردة:		الاوجه المزدوجة:
١ الجميع من « الجميع جملة » بالانتخاب ٢ او الجميع من « الجميع جملة » بالقرعة	٣	أو قسم من السلطات يقيمه الجميع من « الجميع جملة » بالانتخاب وقسم من السلطات يقيمه الجميع من « الجميع جملة » بالقرعة
٤ او الجميع من « الجميع ولكن فئة فئة » بالانتخاب ٥ او الجميع من « الجميع فئة فئة » بالقرعة	٦	او قسم من السلطات يقيمه الجميع من « الجميع فئة فئة » بالانتخاب وقسم من السلطات يقيمه الجميع من « الجميع فئة فئة » بالقرعة

١٣٠٠ ا ١٢ ومن وجوه اقامة السلطات تلك، وجهان هما شعبيان: اقامة الجميع لها واتخاذ اصحابها من جميع المواطنين بالانتخاب او بالقرعة؛ او هذان الامران الاخيران معاً: اقامة بعض السلطات بالانتخاب وبعضها بالقرعة.

واما اقامة الجميع للسلطات – على ان لا يقيموها كلهم معاً[١]، – واقامتها من جميع المواطنين او من بعض فئاتهم، بالقرعة او الانتخاب او على هاتين الطريقتين؛ او اتخاذ بعضها من الجميع والبعض الآخر من فئات معيّنة، على الطريقتين، – وعنيت بالطريقتين اقامة بعض السلطات بالقرعة وبعضها بالانتخاب –، فهذه الأمور كلها ترجع الى الحكم المدعو «سياسة».

واقامة البعض لها، واتخاذ أصحابها من جميع المواطنين اما بالانتخاب واما بالقرعة، او على هذين النحوين، باقامة بعضها بالقرعة والبعض الآخر بالانتخاب، فرجع ذلك الى حكم الاقلية. وقد يكون ذلك أكثر انتماء الى حكم الاقلية اذا اقيمت على النحوين.

١٣٠٠ ب ١٣ واما اتخاذ بعضها من جميع المواطنين والبعض الآخر من فئات معينة،

٢ً البعض من الجميع او من البعض: أي ان بعض المواطنين يقيمون السلطات ويتخذون اصحابها إما من الجميع واما من البعض:

٧ البعض من الجميع بالانتخاب ٨ او البعض من الجميع بالقرعة	٩	او قسم من السلطات يقيمه البعض من الجميع بالانتخاب وقسم من السلطات يقيمه البعض من الجميع بالقرعة
١٠ او البعض من البعض بالانتخاب ١١ او البعض من البعض بالقرعة	١٢	او قسم من السلطات يقيمه البعض من البعض بالانتخاب وقسم من السلطات يقيمه البعض من البعض بالقرعة

١٢ – (١) هذا وجه جديد لم يرد له ذكر في بعض الوجوه الاثني عشر التي فصلها الفيلسوف. ما لم يكن النصّ مشوّهاً قد حرّف عن أصله خطأ!...

١٣٠٠ ب واقامة بعضها بالانتخاب وبعضها بالقرعة، فمرجع ذلك الى الحكم المدعوّ «سياسة». والطريقة طريقة حكم الاعيان .

واما اقامة البعض للسلطات واتخاذ اصحابها من بعض الفئات، فذلك متعلّق بحكم الاقلية . وتتعلّق به ايضاً اقامة البعض لها من بعض الفئات بالقرعة، وان لم يجر ذلك على صورة واحدة، واقامة البعض لها من بعض الفئات على النحوين، واقامة البعض لها [واتخاذ أَصحابها] من جميع المواطنين .

واما اقامة الجميع لها [واتخاذ اصحابها] من بعض الفئات بالانتخاب فمرجعه حكم الأعيان[1] .

---

١٣ — (١) اليك في الجدول التالي مختلف تلك الاوجه طبقاً لانتمائها الى الاحكام المختلفة :

تقام السلطة حسب هذه الاوجه التالية :

في الحكم الشعبي

الاوجه المنفردة :	الاوجه المزدوجة :
١ الجميع يقيمونها من الجميع بالانتخاب ٢ او الجميع من الجميع بالقرعة	٣ { أو قسم منها يقيمه الجميع من الجميع بالانتخاب وقسم منها يقيمه الجميع من الجميع بالقرعة

في حكم الاقلية

٧ البعض يقيمونها من الجميع بالانتخاب ٨ او البعض من الجميع بالقرعة	٩ { او قسم منها البعض من الجميع بالانتخاب وقسم منها البعض من الجميع بالقرعة
١٠ او البعض من البعض بالانتخاب ١١ او البعض من البعض بالقرعة	١٢ { أو قسم منها البعض من البعض بالانتخاب وقسم منها البعض من البعض بالقرعة

في الحكم المدعو «سياسة»

— الجميع فئة فئة يقيمونها من الجميع بالانتخاب — او الجميع فئة فئة من البعض بالقرعة	— { او قسم منها الجميع فئة فئة من الجميع بالانتخاب وقسم منها الجميع فئة فئة من الجميع بالقرعة
—او الجميع فئة فئة يقيمونها من البعض بالانتخاب —او الجميع فئة فئة من البعض بالقرعة	— { او قسم منها الجميع فئة فئة من البعض بالانتخاب وقسم منها الجميع فئة فئة من البعض بالقرعة
	— { او قسم منها البعض من الجميع بالانتخاب وقسم منها البعض من البعض بالانتخاب

١٣٠٠ ب تلك هي اذن وجوه اقامه السلطات وذلك هو عددها. وهي تتوزّع على مختلف الاحكام السياسية على النحو الذي تقدّم. وسيتضح لنا مع مقدرات السلطات [فيا بعد] ما هي الأمور التي تلائم اصحاب السلطة، ومن هم أولئك الاشخاص، وكيف يجب تنصيبهم[٢]. وأعني بمقدرات السلطات صلاحيّاتها: كأن تكون الواحدة قائمة على الخراج والأخرى على المحافظة والأمن. ونوع آخر لتلك المقدرات هو قيادة الجنود وتولّي أمور المعاهدات التجارية.

— { او قسم منها البعض من الجميع بالقرعة
وقسم منها البعض من البعض بالقرعة

في حكم الاعيان

٤ الجميع يقيمونها من البعض بالانتخاب
٥ او الجميع من البعض بالقرعة

٦ { او قسم منها الجميع من البعض بالانتخاب
وقسم منها الجميع من البعض بالقرعة

هذا، واعلم ان الارقام التي تسبق كلّ وجهٍ في هذا الجدول تشير الى رتبته في الجدول السابق. وأما الاوجه المتفقة فقد ألِّفت من أوجه الحكم الشعبي وأوجه حكم الاقلية، إذ ان الحكم المدعو «سياسة» مزيج من هذين الحكمين، كما فصله ارسطو في الفصل السادس والسابع من هذا الباب، فتأمل. — (٢) راجع في ذلك الفصل السابع من الباب السابع بدءاً من الفقرة الرابعة.

الفصل الثالث عشر

الهيئة القضائية أو ثالث عنصر من عناصر الأحكام السياسية

١٣٠٠ ب ١ بقي علينا ان نتكلم عن أحد العناصر الثلاثة ، [التي يتألف منها كل حكم سياسيّ] ، وهو مجلس القضاء . ولا بدّ لنا أن نبيّن طرق [تأليفه] على الأساس عينه ، [الذي اتبعناه في الدرس السابق] .

ان الفرق بين محكمة ومحكمة يقوم على ثلاثة حدود : الهيئة التي تتألف منها ، والقضايا التي تعالجها ، وطريقة تأليفها . وقد عنيت [بمسألة] هيئة المحكمة : هل هي تتألف من جميع المواطنين أو من بعض فئاتهم . وعنيت بمسألة قضاياها : كم هي انواع المحاكم . وعنيت بطريقة تأليفها : هل تؤلف بالقرعة أو بالانتخاب .

ولنفصل اولاً كم هي أنواع المحاكم . فتلك الانواع ثمانيــة في العدد : أولها المحكمة التي تناقش السلطات الحساب . ونوع آخر هو تلك المحكمة التي تنظر في الأضرار اللاحقة بالمصالح العامة ، ونوع آخر هو المحكمة التي تنظر في ما يتعلق بالسياسة . والنوع الرابع هو المحكمة التي تفصل في أمر الغرامات التي يتنازع بشأنها الرعايا والحكّام . والنوع الخامس هو المحكمة التي تنظر في المعاقـدات الخاصّة الخطيرة . يضاف الى تلك الأنواع محكمة القتل ، ومحكمة الغرباء .

٢ وعن محكمة القتل ، سواء جرت فيها المرافعة بحضرة القضاة أنفسهم أم بحضرة أناس آخرين ، تتفرع المحكمة التي تنظر في جنايات القتل المجترحة عن قصد ، والمحكمة التي تنظر في الجنايات المرتكبة عن غير تعمّد . والمحكمة التي تنظر

١٣٠٠ ب في ما اعتُرِف به من جنايات القتل واختُلِف بشأن عدالته . والمحكمة الرابعة [هي التي تنظر] في ما يُشتكى به المتَّهمون بالقتل عند عودتهم من المنفى ، نظير التي تسمى في أثينا محكمة الجب[١] . الّا ان مثل تلك [الشكاوى] تحدث نادراً حتى في الدول الكبرى .

ومحكمة الغرباء تقسم هي ايضاً الى فرعين : المحكمة التي تقضي للغرباء فيما بينهم ، والمحكمة التي تقضي بين الغرباء وأهل البلاد . وفضلًا عن تلك المحاكم كلها ، هناك ايضاً محكمة [ثامنة] تنظر في المعاقدات الصغرى ، التي لا تتجاوز الدرهم والخمسة الدراهم أو ما فوقها بقليل . اذ يجب ان ينظر القضاء حتى في هذه المعاقدات الصغيرة ، على ان لا ترفع الى جمهور القضاة .

٣ ولكن فلندع الكلام عن هذه المحاكم وعن محاكم القتل ومحاكم الغرباء ، ولنتكلم [في هذا المقام] عن النواحي السياسية التي ان لم تصلح ، تقع الثورات ، ويحدث انقلاب السياسات .

ان من الضرورة لعمري ، اماً أن ينظر جميع المواطنين في كل القضايا المفصّلة آنفاً ، [وان يقاموا قضاة] بالانتخاب او بالاقتراع ؛ واماً ان ينظروا فيها كلها جميعهم ، [على ان يقاموا قضاة] قسم منهم بالانتخاب وقسم بالاقتراع ؛ واماً أن
١٣٠١ ا ينظر جميعهم في قسم منها ، وأن يقام بعضهم قضاة بالانتخاب وبعضهم بالاقتراع . هذه الوجوه اربعة بالعدد ، والوجوه المتجزئة تعادلها هي ايضاً .

اذ من جهة أخرى اماً أن يقام القضاة بالانتخاب فيؤخذون من بعض الفئات ،

٢ — (١) كانت تقع هذه المحكمة المسماة عندهم آفرِتَيْس ἡ Φρεαττύς على مقربة من أحد مرافئ أثينا المدعو بِرِيفس . ومن صلاحياتها على ما يقول أرسطو الشكاوى القائمة على المتهمين بالقتل عند عودتهم من المنفى . كان هؤلاء المتّهمين يقصدون تلك المحكمة على متن زورق او مركب ومنه يحتجون أمام قضاتهم القيمين على الشاطئ ، ويدفعون الشكاوى التي وجهت اليهم إبان نفيهم ، إذ لم يكن يسمح لهم ان يمسوا ارض الوطن قبل ان يحاكموا .

١٣٠١ آ وينظرون في كل القضايا؛ واماً ان يؤخذوا بالقرعة من بعض الفئات فينظرون في كل القضايا، واماً ان يؤخذوا من بعض الفئات ولكن قسم منهم بالانتخاب وقسم بالقرعة، واماً أن تُنشأ بعض مجالس القضاء لتنظر في نفس الأمور على أن يقام أعضاء قسم منها بالانتخاب واعضاء قسم آخر بالقرعة. فهـذه الوجوه، كما نوّهنا بذلك، تقابل الوجوه المذكورة.

٤ الّا ان هذه الوجوه قد تزدوج. وعنيت بذلك ان تؤلف بعض مجالس القضاء من جميع المواطنين، وبعضها من بعض الفئات، وبعضها على هذين النحوين: كأن يكون مجلس واحد مؤلفاً من اعضاء يؤخذ بعضهم من جميع المواطنين وبعضهم من فئة دون فئة، وان يُتخذوا اماً بالانتخاب واماً بالقرعة واماً على النحوين. فلقد قلنا اذن ما هي الوجوه التي يمكن اتباعها في تأليف مجالس القضاء.

والاولى من هذه المجالس شعبيّة. وهي التي يتخذ اعضاؤها من جميع المواطنين او التي تنظر في جميع القضايا. والثانية تنتمي الى حكم الاقلية، وهي التي يؤخذ اعضاؤها من فئة دون فئة، وتنظر في جميع القضايا. والثالثة تنتمي الى حكم الاعيان والى الحكم المدعو «سياسة»، وهي التي يتخذ بعض أعضائها من جميع المواطنين وبعضهم من فئة دون أخرى[١].

---

٤ — (١) والجدول التالي يفصّل لك وجوه إقامة القضاة وانتماء كل من تلك الوجوه الى حكمه السياسي الخاصّ:

١ — القضاة يؤخذون من الجميع:

١) القضاة من الجميع بالانتخاب لينظروا في كل القضايا	في الحكم الشعبي
٢) او القضاة من الجميع بالقرعة لينظروا في كل القضايا	
٣) او بعض القضاة من الجميع بالانتخاب لينظروا في كل القضايا وبعض القضاة من الجميع بالقرعة لينظروا في كل القضايا	
٤) او بعض القضاة من الجميع بالانتخاب لينظروا في بعض القضايا وبعض القضاة من الجميع بالقرعة لينظروا في البعض الآخر	

---

٢ – القضاة يؤخذون من بعض الفئات :

في حكم الاقلية:

١) القضاة من بعض الفئات بالانتخاب لينظروا في كل القضايا
٢) او القضاة من بعض الفئات بالقرعة لينظروا في كل القضايا
٣) او بعض القضاة من بعض الفئات بالانتخاب لينظروا في كل القضايا
وبعض القضاة من بعض الفئات بالقرعة لينظروا في كل القضايا

في حكم الاعيان:

٤) او قسم من كل مجلس من بعض الفئات بالانتخاب لينظروا في نفس القضايا
وقسم منه بالقرعة لينظروا في نفس القضايا

٣ – بعض القضاة من الجميع وبعضهم من بعض الفئات :

في الحكم المدعو « سياسة »:

١) بعض المجالس من الجميع بالانتخاب ، وبعضها من البعض بالانتخاب ،
– وبعضها قسم منه من الجميع بالانتخاب
وقسم منه من البعض بالانتخاب

٢) او بعض المجالس من الجميع بالقرعة ، وبعضها من البعض بالقرعة ،
– وبعضها قسم منه من الجميع بالقرعة
وقسم منه من البعض بالقرعة

٣) او بعض المجالس من الجميع بالانتخاب ، وبعضها من البعض بالقرعة ،
– وبعضها قسم منه من الجميع بالانتخاب
وقسم منه من البعض بالقرعة

٤) او بعض المجالس من الجميع بالقرعة ، وبعضها من البعض بالانتخاب ،
– وبعضها قسم منه من الجميع بالقرعة
وقسم منه من البعض بالانتخاب

ويلاحظ المطالع ان الحكم المدعو « سياسة » يؤلّف في إقامة القضاة، كما في اقامة السلطات ، بين اوجه الحكم الشعبي وأوجه حكم الاقلية . وقد ذكرنا سبب ذلك اعتماداً على تعليم ارسطو في الفصل السابق، في الحاشية الاولى من الفقرة الثالثة عشرة . فراجعه إن شئت .

الباب الخامس

الانقلابات السياسية وأسباب انقراض الأحكام أو صيانتها

الفصل الأول

مبدأ المساواة وتأثيره في الانقلابات السياسية

١٣٠١ ا ١ لقد انجزنا الكلام تقريباً عن كل الأمور التي قصدنا [تناولها في ابحاثنا السابقة] . فما هي الآن اسباب انقلاب السياسات، وكم هي تلك الاسباب، وما هي صفاتها، وكم نوع من الفساد يطرأ على كل من السياسات، ومن اي حكم تنقلب والى ايّ حكم تؤول حالها في الاغلب، وما هي، على سبيل التعميم والتخصيص، العناصر التي تصون كل سياسة [من عوامل الفساد]؟ ثمّ ما هي الوسائل التي تضمن اكثر ما يكون سلامة كل سياسة؟ هذه هي المسائل التي يترتب علينا بحثها بعد الدراسات الفائتة .

٢ ولكن، لا بدّ لنا اولاً من ان نعود بالذهن الى اساس [ما نروم التنقيب عنه]، وهو ان سياسات كثيرة قد قامت يعترف فيها الجميع بالحقّ والمساواة النسبية، مع انهم يخطئون هذين الأمرين، كما أشرنا الى ذلك فيما سبق[1] . فلقد قام الحكم الشعبي، بسبب اعتقاد القوم انهم اكفاء على وجه الاطلاق، في حين انهم متساوون في أمر من الأمور فقط . فهم لكونهم متماثلين في الحرية، يحسبون أنهم اكفاء ونظراء في كل شيء . وقام حكم الاقلية، لزعم اصحابه أنهم متفاوتون [وغيرهم] على وجه الاطلاق، في حال أنهم متفاوتون في أمر من الأمور فقط . فهم لكونهم متفوّقين بالثروة، يعتبرون أنفسهم متفوّقين في كل شيء . وبناء على هذا الاعتقاد الفاسد، فالبعض يلتمسون ان يشتركوا في كل الحقوق على السواء

٢ — (١) راجع الباب الثالث، ف ٥، الفقرة ٨ وما يليها ؛ والفصل السابع من الباب عينه .

١٣٠١ ا لظنّهم انهم اكفاء، والبعض يجتهدون في توسيع حقوقهم وثرواتهم لظنهم انهم متفاوتون [وغيرهم]، اذ في الاكثار منها التفاوت .

٣ فكل السياسات اذن تعتمد على قسط من الحقّ، ولكنها جميعها مخطئة على وجه الاطلاق . ولهذه العلّة، عندما لا يشترك كل فريق في السياسة، اشتراكاً يلائم أوهامه وظنونه، يثور على الفريق الآخر . وان احقّ الناس طرّاً بالثورة، مع انهم آخر من يعمد اليها، هم اصحاب الفضيلة الذين يبذون غيرهم فيها . اذ يسوغ
١٣٠١ ب بكل صواب، ان يعدّ تفوّق هؤلاء فقط تفوّقاً مطلقاً . الّا ان هنالك طائفة متفوّقة بمحتدها لا تقنع بالمساواة، بسبب ذلك التفاوت الذي بينها وبين سائر الطبقات . لان كرام المحتد، فيما يظهر، هم الذين توفّر لهم الغنى وفضل الاجداد .

٤ فتلك الاوهام الباطلة هي اذن، ان صحّ قولنا، أصول الثورات ومنابعها، وعليها يعتمدون في القلاقل والاضطرابات . ولذا فالانقلابات تحدث على وجهين . فتارة يثورون على السياسة، ليستبدلوا الحكم الراهن بآخر ؛ كأن يستعيضوا عن الحكم الشعبي بحكم الاقلية، او عن حكم الاقلية بالحكم الشعبي، او عن هذين الحكمين بالحكم المدعو « سياسة » وحكم الأعيان، او عن هذين الأخيرين بحكم الاقلية والحكم الشعبي . وطوراً في ثورتهم لا يقصدون تبديل السياسة المرعيّة، بل يبغون اثباتها، بيد أنهم يريدون أن يكونوا هم قوامها وأن يعتمد حكم الأقلية مثلًا او الحكم الملكي عليهم .

٥ وعلاوة على ذلك، فقد يثورون طمعاً في الزيادة أو النقصان . فان كان الحكم مثلًا حكم أقلية، فهم يبغون أن يمعن في صبغته الخاصة او ان يعدل عنها قليلًا . وان كان حكماً شعبياً فهم يرومون ان تتزايد فيه صبغة الحكم الشعبي او ان تنقص . وكذا القول عن السياسات الباقية، [فهم يحدثون الثورات فيها] ليعزّزوا صبغتها الصرفة او يعدّلوها .

١٣٠١ ب وقد يكون مرمى الثورات شطراً من السياسة، كإقامة سلطة أو نقضها. فهم يروون في هذا الصدد أنّ لِيصَنْدَرُس[1] سعى أن يزيل الملكية من لَكِيذِيمُن؛ وأنّ بَفْسَنِيَس[2] الملك حاول نقض الرقابة.

٦ وفي إِبِيذَمْنُس تبدّلت السياسة تبدّلاً جزئياً: فقد أقاموا مجلس شورى بدلاً من [مؤتمر] رؤساء القبائل. ويتحتم على السلطات حتى الآن ان تحضر الى المحفل العامّ عندما تلتمس ذلك سلطة ما. ولقد كانت سلطة الرئيس الوحيد في تلك السياسة سلطة تنتمي الى حكم الاقلية.

ففي كل مكان، تقع الثورات بسبب عدم المساواة. ولعمري، ليس من تناسب [في توزيع السلطات والحقوق] على المتفاوتين. اذ انّ الملكية الدائمة تخلّ بالمساواة ان قامت بين اكفاء ونظراء. لان الناس يثورون بوجه عامّ طلباً للمساواة.

٧ والمساواة مضاعفة. فهناك المساواة في العدد والمساواة في الأهلية والاستحقاق. وأدعو مساواة عددية المساواة والتماثل في الكثرة والكبر. ومساواة في الاهلية المساواة النسبية. فالثلاثة مثلاً تفوق الاثنين في العدد، كما يفوق الاثنان

---

٥ — (١) لِيصَنْدَرُس قائد إسبرطيّ كبير. واقع الأثينيّين في إيغُس بُتَمُوس وقهرهم، ثم فتح عاصمتهم أثينا سنة ٤٠٥ ق. م. وقد حاول بعد ذلك ان يستبدل في بلاده الملكية الوراثية بالملكية المنتخبة ليخلع سلالة الهرقليين. ومات في حملة على الفِيثِيين سنة ٣٩٥ ق. م. وقد قال عنه أَبْلُوتَرْخُس في «سيرة الرجال العظام» انه كان يخيط جلد الثعلب بجلد الاسد، مشيراً بتلك التورية الى دهاء لِيصَنْدَرُس وشجاعته. — (٢) بَفْسَنِيَس قائد إسبرطي ظفر في موقعة أَبْلَتِيئا إبان الحرب الفارسية الثانية، وتغلب على الفرس هو وأرستِيذِس الأثينيّ سنة ٤٧٩ ق. م. ثم دسّ الدسائس على بلاده وبلاد اليونان جملة، وتعاهد سرّاً مع ملك الفرس. ففُضح أمره وأُميت بالجوع نحو سنة ٤٧٠ ق. م.

١٣٠١ ب الواحد . والاربعة تفوق الاثنين نسبياً كما يفوق الإثنان الواحد . لان الاثنين بالنسبة الى الاربعة قسم يساوي الواحد بالنسبة الى الاثنين . اذ الطرفان نصف .

فالقوم مع اعترافهم بالحق والعدل، على وجه الاطلاق، يختلفون فيما بينهم بشأن الحق النسبي، كما قيل سابقاً[1] . فالبعض لتساويهم في أمر من الأمور، يحسبون نفوسهم متساوين على وجه الاطلاق . والبعض لتفوّقهم في أمر من الأمور، يطالبون بالتفوّق والامتياز في كل الأمور .

٨ ولذلك ينشأ على الأخص حكمان سياسيان : الحكم الشعبي وحكم الاقلية . لان شرف المحتد والفضل لا يتوفران الّا لأناس قلائل . فيما ان [صفات
١٣٠٢ ا الحكمين] المشار اليهما [اي الحرية والفقر] يتوفران للأكثرية . فالاشراف وأهل الفضل لا يتجاوزون المئة في مكان من الأمكنة، بينما الفقراء كثيرون في كل مكان .

فقرض المساواة بصورة مطردة، وفي كل آن ومكان، على أحد النحوين السابقين[1] هو أمر سيّئ[2] . والواقع يجلو لنا هذه الحقيقة . اذ لا يُضمن البقاء ولا لسياسة واحدة من مثل تلك السياسات[3] . وسبب ذلك انه يستحيل أن لا يقع فساد ما في النهاية، اذا كان المبدأ والأصل فاسدين . ولذا وجب [على السياسي] أن يعمد في بعض الأمور الى المساواة العددية، وفي بعضها الآخر الى المساواة المبنية على الأهلية .

٩ ومع هذا، فالحكم الشعبي أرسخ وأقلّ عرضة للثورات من حكم الاقلية .

---

٧ – (١) راجع ٣ : ٥ : ٩ .

٨ – (١) اي بالنظر الى المساواة العددية او بالنظر الى المساواة في الاهلية . – (٢) المتممة على مبدإ المساواة الكاملة المطّردة .

١٣٠٢ ا فني أحكام الاقلية تقع ثورتان : ثورة قسم [من الاشراف والاغنياء] على القسم الآخر، وثورة أصحاب الحكم على الشعب . واما في الاحكام الشعبية فلا تحدث الا ثورة واحدة، وهي ثورة الشعب على علية القوم[1] . ولا يقع للشعب ثورة تستحق الذكر، يحدثها قسم منه على القسم الآخر[2] .

على أن الحكم الذي يعتمد على الطبقات الوسطى، هو أقرب الى الحكم الشعبي، من الحكم الذي يعتمد على الأقلية . وهو أكثر تلك الأحكام كلها رسوخاً وثباتاً .

٩ — (١) اذا طمعت هذه الفئة ، اي فئة الاشراف ، في تسلم أزمّة الحكم والاستئثار بها .

— (٢) أما في أيامنا فليس الامر كذلك، لاسيا إذا اتسعت الدولة كثيراً ، وتعدّدت العناصر والمذاهب والطوائف ، وتضاربت المشارب ، وتطاحنت المصالح ، واستغلّ كل ذلــك اصحاب المطامع والمطامح واصحاب الاغراض والغايات من مداهني الشعب ومضلّليه ، واهل الشغب والفتن . (راجع من الفصل التالي الفقرة العاشرة) .

الفصل الثاني

الحالة النفسانية الباعثة على الثورات والانقلابات السياسية وأسباب تلك الحالة

١٣٠٢ ا ١ بما اننا نبحث عن علل الثورات والانقلابات الطارئة على السياسات، لا بدّ لنا من أن نتفهّم اولاً مصادر تلك الثورات وأسبابها بوجه عام. والأسباب، ان صحّ تقسيمنا، هي على التقريب ثلاثة في العدد. ويترتب علينا قبل كل شيء، أن نفصّلها في حدّ ذاتها بايجاز. اذ يجب أن نعرف ما هي الحالة النفسية التي تسوق الناس الى الثورات، وما هي المطامع التي يثورون لأجلها، وثالثاً ما هي مصادر الاضطرابات السياسية وأصل ثورة طبقة على أخرى.

أما علّة الحالة النفسية التي تدفع القوم الى تبديل سياستهم، فيجب الاعتقاد — بوجه عام — أنها على الأخص تلك العلة التي تكلمنا عنها. فالبعض يثورون طمعاً منهم في المساواة، ان حسبوا أنهم ينالون أقلّ من أهل الوجاهة والثراء، على كونهم معادلين لهم. والبعض يثورون رغبة في عدم المساواة وفي التفوّق، ان ظنّوا أنهم لا ينالون أكثر من غيرهم، بل قسطاً مساوياً او أصغر، على كونهم يبذون الآخرين.

٢ ومن هذه الأمور ما يطمع فيه بحق، ومنها ما يطمع فيه بلا حقّ. فهم يثورون، عندما يكونون في منزلة أحطّ، لكي يضحوا نظراء واكفاء. ويثورون، عندما يكونون متساوين متكافئين، كي يمسوا في منزلة أعلى. فلقد تكلمنا اذن عن الحالة النفسية التي تحمل القوم على الثورات.

١٣٠٢ ا أما المطامع التي يثورون لأجلها، فهي المربح والشرف ونقيضاهما. اذ انهم يثورون في الدول، هرباً من الذلّة والخسارة اللتين قد تلحقان بهم او بخلّانهم.

٣ وأما أسباب الاضطرابات والثورات، والمصادر التي تبعث في النفوس تلك الحالة النفسانية التي تكلمنا عنها، وتجعلهم في قلق بشأن المطامع الآنفة الذكر، فيحتمل أن تكون سبعة في العدد، ويحتمل ان تكون أكثر من ذلك. واثنان منها هما عين الأمرين اللذين ذكرناهما، وان اختلف الاعتبار. فبعضهم يحتدم
١٣٠٢ ب غيظاً على البعض الآخر، بسبب المربح والشرف، لا ليحصلوهما لانفسهم، على ما قيل سابقاً، بل لانهم يرون غيرهم طامعين فيهما، بعضاً بحق وبعضاً بدون حق. ويسخطون ايضاً بعضهم على بعض بسبب التمادي في الصلف، وبسبب الخوف والتفوّق المفرط والازدراء، وبسبب الازدهار المخلّ بالتناسب. وعلى نحو آخر بسبب الدسائس، وبسبب التغاضي والتهاون في الصغائر والتباين.

٤ فمن بين تلك الاسباب، ما هو تأثير التمادي في الصلف وما هو تأثير المربح [على الثورات]؟ وكيف هما علتان لها؟ هذان سؤالان واضحان تقريباً. فعندما يستسلم أصحاب السلطة الى الصلف والطمع يثور الأهلون بعضهم على بعض، ويثورون على السياسات التي تمكّن من ذلك الصلف والطمع. والطمع يحوم تارة حول أموال الخاصة، وطوراً حول أموال العامّة. ومفعول الشرف على الثورات ظاهر ايضاً، كما يتبيّن كيف هو سبب لها. فهم يثورون عندما يرون الذل محدقاً بهم، ويرون الآخرين في كرامة. وهذه الأمور تقع خلافاً للعدل، عندما يكرم البعض عن غير استحقاق، ويهان البعض وهم غير أهل للهوان. وتكون موافقة للعدل، عندما يكرم الناس او يهانون وهم أهل لما يلحقهم من كرامة او هوان.

ويثورون بسبب التفوّق المفرط، عندما تعظم سطوة فرد او جماعة، وتبلغ من

١٣٠٢ ب العظمة درجة لا قبل بها للدولة ولقدرة سياستها . اذ اعتادت الملكية واعتاد الحكم الاستبدادي أن يقوما بمؤازرة أمثال ذلك الفرد وتلك الجماعة .

٥ ولذا درجت بعض الدول على إقصائهم وطردهم من البلاد ، كما يحدث في آرْغَسَ وأَثِينا . هذا ، والأجدر [بالمشترع] ان ينظر منذ البدء في اتخاذ الوسائل ليمنع بلوغ بعضهم الى ذلك الحدّ من التفوّق ، أو ليتدارك الأمر فيما بعد اذا سمح به .

ويثور أهل السفه والظلم ، بسبب الخوف ، دفعاً لما قد ينالهم من عقاب . ويثور الذين يخشون أن يلحق بهم جور ، لانهم يرومون من ثورتهم أن يتلافوا وقوع الأذى والضيم . فهكذا ثار الأعيان في رُوْذُس على الشعب ، بسبب الدعاوى المرفوعة عليهم .

٦ وهم يثورون ويناوئون بسبب الازدراء ايضاً . فيثورون في احكام الاقلية مثلاً : عندما لا يساهم في السياسة جمهور غفير من المواطنين ، اذ يحسبون حينئذٍ أنهم أقوى [من المشرفين على السياسة] . ويثورون في الاحكام الشعبية ، عندما يزدري الموسرون التشوّش في الأمور ووهن السلطة والبلبال . وهذا ما وقع في ثِيبَة ، بعد معركة إِنُوفِتا[١] اذ تشوّشت أمور البلاد ، باختلال السياسة ، فقُضي على الحكم الشعبي . وكذلك قضي على الحكم الشعبي عند المِغاريّين ، بعد أن غُلبوا على أمرهم بسبب تشوّش الأمور ووهن السلطة وتبلبل شؤونها . كما قضي على الحكم الشعبي في سِرَكوزا قبل حكم غِيلُن[٢] الطغياني وفي رُوْذُس قبل الثورة .

---

٦ — (١) حدثت تلك الموقعة نحو سنة ٤٥٨ ق.م. ودحر فيها الاثينيّون اهل ثيفَة . وإنُوفِتا هضبة من هضاب مقاطعة فِيُتِيا ومدينة من مدن تلك المقاطعة . — (٢) غِيلُن الاول طاغية من طغاة سِرَكوزا ، وقد تولى الحكم من سنة ٤٩٠ الى سنة ٤٧٨ ق. م. وانتصر على الكرخِذُونيّين في معركة هِمِيرا . وهو شقيق هِيِيرُن وآثْرَسِيفُلُس اللذين ملكا بعده على عرش سِرَكوزا .

١٣٠٢ ب ٧ وتُقلب الاحكام السياسية بسبب الازدهار المخلّ بالتناسب. فالجسم يتركب من أجزاء لا بدّ من أن تنمو كلها على وجه التناسب، كي يحفظ التوازن [بين الاعضاء]. والّا يهلك الجسم برمته، عندما يكون طول الرجل [مثلاً] أربع باعات، وطول بقية الجسم شبرين. لا بل في بعض الأحيان قد يتحوّل الجسم الى صورة حيوان آخر، ان تجرّد عن التناسب ليس فقط في كمّية نموّه، بل في
١٣٠٣ ا مزيّة نموّه ايضاً. وكما انّ الجسم يتركّب من أجزاء، كذلك الدولة تتركب من أجزاء، ينمو بعضها غالباً دون أن يشعر به، نظير جمهور المعسرين في أحكام الاقلية والاحكام المدعوة «سياسات».

٨ وقد يحدث ذلك الانقلاب بفعل صروف الدهر. فهكذا في طارَس قام الحكم الشعبي على انقاض الحكم المدعو «سياسة»، بعد ان تغلّب اليابِغِس[1] على الاشراف وقتلوا عدداً كبيراً منهم، وذلك عقب الحروب الفارسية بقليل. وفي آرغس، لمّا أهلك أكليئُمِينِس[2] اللكوني خصومه في معركة إِقْذُومي[3]، أضطرّ أهلُ الدولة ان يُحصوا في عداد [المواطنين] جمهوراً من اهل الارباض. وفي أثينا، لمّا مني المشاة بالفشل، ابان الحرب اللكونية، قلّ عدد الاعيان والوجهاء، لاضطرارهم الى التجند حسب اللوائح [الرسمية].

ويطرأ الانقلاب السياسي حتى على الاحكام الشعبية، وان وقع لها ذلك أقل من غيرها. لان تلك الاحكام الشعبية، ان تزايد فيها جمهور الموسرين او تضخمت الثروات، تتحوّل الى احكام اقلية او الى أحكام استبدادية.

---

٨ — (١) اليابِغِس شعب من شعوب إيطاليا الجنوبية كان يقطن في مقاطعة أبُلِيا.
— (٢) آكلِئُمِينِس الاول هو احد ملوك إسبرطة. وقد علا سدة الملك من سنة ٥١٩ الى ٤٩٠ قبل المسيح. نازل اهل آرغس وغلبهم على أمرهم في عدة مواقع، منها موقعة سبع وموقعة تِيرِنْس.
— (٣) موقعة إقْذُومي تعادل موقعة سبع، ولا يعرف بالضبط شيء عن تلك الموقعة.

١٣٠٣ ا ٩ والسياسات تتبدّل بلا ثورة ، بواسطة الدسائس ، كما حدث في هِيْرِئَا[1] . فهم بعد ان كانوا يسندون مناصب السلطة [الى أصحابها] بالانتخاب ، راحوا يسندونها اليهم بالقرعة ، لان اهل الدسائس هم الذين كانوا يفوزون في الانتخاب .

وتتبدّل السياسات أيضاً بسبب التغاضي وعدم الاكتراث ، عندما يفسحون المجال الى المناصب العليا في الدولة، لمن ليسوا موالين للحكم . ففي أُرِئُوس[2] قد اضمحلّ هكذا حكم الاقلية ، عندما بلغ هِرَكْلِيُوذُرُس[3] الى منصب اصحاب الحكم [ذلك المنصب الذي اتاح له] أن يحوّل السياسة من حكم الاقليـة ، الى الحكم المسمّى « سياسة » فالى الحكم الشعبي .

وتتقلّب السياسات من حال الى حال بسبب التهاون في الصغائر . وعنيت بهذا التهاون في الصغائر كون الشرائع المرعيّة تنحرف عن اصلها انحرافاً بليغاً ، دون أن يتنبّه ولاة الأمر في غالب الاحيان لذاك الانحراف البليغ ؛ وذلك عندما يستخفّون بالأمور الطفيفة . فعلى هذه الصورة ، كان الدخـل [المبلّغ الى المناصب] في أَمْبْرَكِيَا[4] زهيداً [بدء ذي بدء] . ولكنهم شرعوا أخيراً يبلغون مناصب السلطة دون ما دخل، على أنّ الدخل الزهيد يداني الاعفاء من الدخل أو لا يختلف عنه في شيء .

١٠ وانّ تبايُن [عناصر الدولة] في الجنس ليحمل هو أيضاً على الثورة ، الى ان تأتلف القلوب والنفوس . فكما أنّ الدولة لا تتألف من أيّة جماعة ، فهي كذلك لا تنشأ في أي حين . ولذا ، فان كل الذين يقبلون في ديارهم أجانب يساكنونهم أو طرآء ونزلاء يعيشون بين ظهرانيهم، قد ألفوا أكثر أولئك المساكنين

---

٩ — (١) هِيرِئَا مدينة صغيرة من أعمال أركَدِيَا . — (٢) أرِئُوس مستعمرة أثينية في إتْلِيَا . — (٣) شريف من أعيان تلك المستعمرة، توصّل بحنكته ودهائه الى تنحية اصحاب الحكم فيها ، وتحويل السياسة بالتدريج من حكم الاقلية الى الحكم الشعبي . — (٤) مدينة من أكَرْنَنِيَا . وهذه مقاطعة من بلاد اليونان تمتدّ على سواحل البحر الإِيُوني، غربي مقاطعة إتْلِيَا .

١٣٠٣ ا ثوّاراً ومتمرّدين . فالأخائيّون مثلًا ساكنوا اهل أتْرِزين[1] في سِيفَرِس[2]، ولمّا فاقوا اولئك التْرِزينيّين عدداً طردوهم من البلاد . ولذلك حلّ العقاب فيما بعد بأهل سِيفَرِس . وفي ثُورِئي[3] نال أهل سِيفَرِس من ساكنيهم [نفس المعاملة]، وطُردوا من البلاد لانهم طمعوا في التفوّق والازدهار مدّعين انّ البلاد ملك لهم . ولمّا اكتشف البيزنطيون مكيدة نزلائهم، واقعوهم وأقصوهم عن البلاد . والأنتِيسِّيئي أجاروا المشرّدين الذين طردهم أهل خِيُس، ثم حاربوهم وأقصوهم عن البلاد . أمّا الزَنكلِيئي[4] فبعد أن أضافوا أهل سامُس[5]، قد أُقصوا هم أنفسهم عن بلادهم .

١١ وقد ثار أهل أَبُلُّونيّا المقيمون على [سواحل] البحر المضياف[1]، على النزلاء والاجانب، بعد أن استدعوهم الى بلادهم . وأهل سِرَكُوزا بعد أن ١٣٠٣ ب قضوا على الطغاة منحوا الغرباء والجنود المستأجرين الجنسيّة السركوزيّة، ثم ثاروا عليهم وواقعوهم . وبعد أن قبل أهل أَمْفِيبُلِس[2] في بلادهم طوارئ الخَلْكِذِيّين، طَرَدت تلك الطوارئ القسم الاكبر منهم عن البلاد .

---

١٠ — (١) آترِزين احدى مدن البِلُبُّونِس في مقاطعة أرْغَلِس، جنوب إبِيذَفْرُس. استعمرت مدينة سِيفَرِس، ثم اغتصبها منها الاخائيّون على ما يشير اليه النص . — (٢) سيفَرِس مدينة من مدن لُوكانيا في جنوب إيطاليا، تقع على احد شواطئ الخليج الطارَنتيّ، جنوبي هِرقليّة. — (٣) ثُورِئي إحدى مدن لُوكانيا ، وهي تقع الى الجنوب الشرقيّ من سيفَرِس . — (٤) الأنتِيسِّيئي هم اهل آنتِسّا، احدى مدن جزيرة لِسْفُس . — (٥) الزَنكلِيئي هم اهل مدينة زَنكلي ، وزنكلي اسم قديم لمدينة مِسّيني . (راجع سفر إرَتُو من كتاب الابحاث التاريخية لِهِرُوذُتُس) .

١١ — (١) اسمه الشائع اليوم هو البحر الاسود . وقد غلب هذا الاسم الجديد على القديم ، إذ كان اليونان يدعونه البحر المضياف ὁ Εὔξεινος Πόντος . وهذا تعريب اسمه اليوناني واللاتيني Pontus Euxinus ، الذي لا يستعمل اليوم إلا في الكتب التاريخية والروايات . فلا يصح أن نعرّب Pontus او Pont بكلمة « جسر » لأن الوضع الاجنبي يعني « البحر » . فلا يقال إذن كما وهم بعض المعاصرين « جسر أكسين » ولكن « بحر أكسين » او الافضل تعريب كل الاسم كما فعلنا ، وكما يفعل الجميع إذ يقولون « البحر المتوسط والبحر الاسود والمحيط الهادئ » وهلمّ جرّا . (راجع قدموس، لسعيد عقل ، ط ٢ ، ١٩٤٧ حريصا ، ص ٤٩ ح ٣) . — (٢) أمْفِيبُلِس مدينة من مدن مَكِذُنيّا واقعة على الخليج السْتْرِغُوني قبالة آستَغيرا إلى شمالها .

١٣٠٣ ب فني أحكام الاقلية، يثور الكثيرون من المواطنين لاعتقادهم أنّ حقوقهم مهضومة، اذ لا ينالون من الحقوق المدنية سواءً ما يناله غيرهم — كما قيل سابقاً — على كونهم مساوين لغيرهم. وفي الاحكام الشعبية، يثور الوجهاء لانهم ينالون نصيباً يعدل نصيب من دونهم، مع كونهم يفوقون بقية المواطنين.

١٢ وتثور الدول أحياناً بسبب تخومها أيضاً، عندما لا يصلح تكوين البلاد الطبيعي لقيام دولة واحدة. فهكذا في اكلَزومِنِه[١] كان أهل خِيتْرُن[٢] يثورون على أهل الجزيرة، وأهل كَلَفُون[٣] يناوئون أهل نُوتِيُن[٤]. وفي أثينا نفسها، لا تُلفى للأهلين سجيةً متماثلة، فكان بِرِيْقس[٥] أوفر شعبية من أهل المدينة.

فكما أنّ اجتياز الاقنية في الحروب، وإن كانت تلك الاقنية صغيرة جداً، يشوّش نظام الفيالق؛ هكذا على ما يظهر، كل تباين في الدولة ينشئ شقّة خلاف. ولعلّ أكبر نزاع هو النزاع القائم بين الفضيلة والرذيلة، ويليه نزاع الغنى والفقر. وعلى هذا النحو، يختلف نزاع عن نزاع [في الأهمية]. وأحد الخلافات هو الخلاف المذكور.

---

١٢ — (١) آكلَزُومِنِه احدى مدن إيُنيّا. وهي تقع غربي أسميرْنا أو إزمير وشرقي إرِثْرِه. — (٢) خِيتْرُن او خِيتْرِيُن اسم الموقع الاول لمدينة آكلَزومنه. والجزيرة التي يتكلم عنها أرسطو قريبة من مدينة آكلزُومنه الواقعة على شاطئ البحر. (راجع آستراڤُن: كتاب الجغرافيا، الباب الرابع عشر). — (٣) احدى مدن إيُنيّا واقعة جنوبي إزمير، وشمالي نُوتِيُن. — (٤) نوتيُن مدينة من مدن إينيّا على الشاطئ الشرقي من آسيا الصغرى. — (٥) البِرِيْقس احد مرافئ أثينا. (راجع ٢ : ٤ : ١٣ : ح ٣).

الفصل الثالث

مصادر أخرى هامة للانقلابات السياسية

١٣٠٣ ب ١ فالثورات اذن لا ترمي الى صغائر الأمور، بل تنشأ عن أمور طفيفة. والقوم انما يثورون سعياً وراء مطامح خطيرة. والمشاغبات الصغيرة، عندما تقع بين اصحاب السلطة العليا، تقوى وتشتدّ. كما حدث في سِرَكُوزا، في العصور الغابرة. فقد انقلب الحكم وتبدّل من جرّاء شجار، وقع بين شابين من المتسلّطين، سببه مسألة غرام. وذلك أنّ أحد ذينك الشابين تغيّب في سفر، فاستمال خدنه معشوقاً له. فلمّا عاد [الشاب المسافر] حنق على خدنه واقنع امرأة ذلك الخدن أن تلتحق به. وحينئذ استعان كل منهما [بقسم] من أهل الحكومة، واحدثوا الفتنة في الدولة كلها.

٢ ولذا، يجب اتقاء مثل هاتيك الشرور منذ نشأتها. وينبغي تلافي خصومات الزعماء والمقتدرين. لان الخطأ يقع في بدء تلك الخصومات. ويقال عن بدء الشيء انه نصف جملته¹. ومن ثمّ، فالخطأ الطفيف في البدء مناسب للعواقب [الخطيرة] في باقي التطوّرات، وان مساوئ خصومات الوجهاء تتفشى على وجه الاطلاق في كل اقسام الدولة. وهذا ما وقع في هِسْتِيِيـئا² عقب الحروب الفارسية. فقد اختلف [فيها] أخوان بشأن قسمة الأرزاق الوالدية. وذلك ان الأرقّ حالاً استمال الى [خصومته] طبقة الشعب، عندما امتنع اخوه عن اظهار الثروة [المتروكة]

---

٢ — (١) هذا القول اي « ان بدء الشيء هو نصف جملته » (او مجمله)، هو مثل عندهم. ويعني أن المرء عندما يهمّ ويباشر العمل الخطير الشاق فكأنه قد أنجز نصفه، لان ما يصعب عادةً هو البدء بالعمل والأخذ به بعد التردّد والمطل. — (٢) هِستِيِيئا حيّ الإغيئيّين وهو احد أحياء أثينا. او مدينة في جزيرة إيفيّا. (راجع ذِيُودُرُس الصِقِليّ: المكتبة التاريخية، الباب الخامس عشر).

١٣٠٣ ب وعن ابراز الكنز الذي كان والده قد عثر عليه . واستمال صاحب الثروة الى خصومته جماعة الموسرين .

١٣٠٤ ا ٣ وحدث في دِلْفِي[1] خلاف بشأن مصاهرة ، كان أصل كل الثورات التي عقبته . وذلك أنّ شابّاً في انطلاقه الى خطيبته ، وقع له عارض تشاءم منه ؛ فأعرض عن خطيبته ، ولم يتخذها زوجة له . وبعد تلك الاهانة ، بينما كان ذلك الشاب يقدّم [يوماً من الايام] ذبيحة ، اختلس اهل الفتاة بعض الادوات المقدسة وضموها [الى متاعه] . ثم قتلوه كمنتهك لحرمة الاقداس .

وفي مِتِلِينِي ، حصلت بشأن وارثتين خصومة ، غدت اصل شرور كثيرة ، وسبب الحرب التي شنّوها على الأثينيين ، فأخذ فيهــا پاخِس[2] مدينتهم . وذلك ان تِمُفانِس احد الموسرين ، خلّف فتاتين . ولمّا خُيّب ذُوكْسَنْدْرُس ولم يحظَ بهما لغلاميه ، ناصب [اهل مِتِلِينِي] العداء وأوغر صدر الأثينيين عليهم ، وقد كان مضيفاً لسفراء مدينة [أثينا] .

٤ وعند الفُكِيذِيّين[1] نشأت خصومة ، بسبب وارثة ، بين أمْنَسِيئُس والد أمْنِيسُن وإِفِكْراتِس والد أُنُومَرْخُس . وغدت تلك الخصومة أصل الحرب المقدسة التي قام بها الفُكِذيّون . ولقد تبدّلت السياسة ، في إِپِيذَمْنُس ، بسبب إِحَن زواجية . وذلك أن رجلاً عقد لشاب على فتاته عقــدة خطبة . ثم اضحى والد

---

٣ — (١) دِلفِي مدينة من أعمال فُكِيس ، إحدى مقاطعات بلاد اليونان واقعة بين مقاطعة فِيُتِيا شرقاً ومقاطعة لُكْرِيس غرباً . وقد اشتهرت تلك المدينة بهيكل أبُولُّن الدِلفي ، حيث كانت تقيم عرّافة بلاد اليونان كلها ، المدعوة بِثُونِسّا او عرّافة الحيّة (راجع فيها ٧ : ١١ : ١ ح ١).
— (٢) قائد أثيني عاش في القرن الخامس قبل المسيح . (راجع فيه تاريخ ثُكِذِيذِس : الباب الثالث ، الفصل الثامن والعشرين) .

٤ — (١) الفُكِذِيّون هم سكان مقاطعة فُكِيس . (راجع ما قيل فيها منذ قليل) .

١٣٠٤ ا الخطيب احد الروساء ، وغرّم أبا الفتاة [لأمر ما] . فحنق الرجل لما لحقه من إهانة ، واستنجد عليه بكل من ليس له نصيب في الحكم .

٥ والقوم يبدّلون حكمهم ، ويحوّلونه الى حكم الأقليــة او الحكم الشعبي او الحكم المدعو « سياسة » ، بسبب نفوذ او ازدهــار سلطة او قسم من أقسام الدولة . فهكذا عنــدما اشتهرت وتعزّزت شورى آرِيسْ پاغُسْ[١] ، ابان الحروب الفارسية ، بدا أنها توتّي السياسة قــوّة وانسجاماً . وجمهور الملّاحين عزّز الحكم الشعبي عندما أضحى علّة النصر الذي أُحرز في سَلَمِين[٢] ، وأصل السيادة التي [نالتها أثينا] بسطوتها في البحر . وفي آرْغُسْ عندما عظم نفــوذ الأعيان في موقعة مَنْتِينِيا[٣] ، التي نازلوا فيها أهل لَكِيذِمُن ، حاولوا ان يقضوا على الحكم الشعبيّ .

٦ واذ اصبح الشعب في سِرَكُوزا علّة النصر الذي أُحرز في محاربة الاثينيّين ، بدّل السياسة وحوّلها من الحكم المدعــو « سياسة » الى الحكم الشعبي . وفي خَلْكِيس[١] بعد أن قتل الشعب فُوكُسُس[٢] الطاغية ، بمؤازرة الأشراف ، تقلّد زمام السياسة . وفي أَمْڤْرَكِيَا[٣] بعد أَن طرد الشعب پِرِيَنْدرُس[٣] ، وناصره في ذلك الناقمون على الطاغية ، استحوز بنفسه على مقاليد الحكم .

٧ وعلى وجه الاطلاق يجب أن لا يخفى عن الأذهان أن الذين يصبحون علّة

---

٥ — (١) راجع ٢ : ٩ : ٢٠ . — (٢) راجع ٢ : ٩ : ٤ ح ١٠ . — (٣) راجع ٢ : ٦ : ١٢ ح ١٠ .

٦ — (١) خَلْكِيس مدينة من مدن إتْلِيّا او مدن جزيرة إيفِيا . وإتليّا مقاطعة من بلاد اليونان تقع غربي مقاطعة فكيس . ولا نعرف إلى أيّ المدينتين يشير الفيلسوف . — (٢) فوكُسُس الطاغية احد العتاة الذين لم يترك لنا التاريخ عنهم شيئاً يذكر . — (٣) احد الطغاة الذين استبدوا بالعباد في المدينة الآنفة الذكر .

١٣٠٤ أ اقتدار [في دولة]، من السوقة كانوا أم من المتسلطين، قبائلَ أم بصورة أعمّ قسماً من أقسام الدولة، أم أيَّ جماعة من الجماعات، هم الذين يبعثون الثورات فيها . اذ امّا ان يبتدئ الثورة من يحسد المقتدرين لما ينالون من كرامة ، واما ان يأبى المقتدرون الصبر على المساواة لتفوّقهم .

١٣٠٤ ب وتضطرب الأحكام السياسية ايضاً، عندما تتكافأ اقسام الدولة التي تبدو متناقضة، كالموسرين والشعب، وتكون الطبقة الوسطى ضعيفة او شيئاً لا يعتدّ به قطعاً . لانه، اذا تفوّق قسم من أقسام الدولة تفوّقاً كبيراً، لا يعود القسم الآخر يريد المجازفة في مقاومة من يتفوق عليه تفوّقاً ظاهراً . ولذا، ان صحّ قولنا ، لا يعمد المتفوّقون بفضلهم الى الثورة، لأنهم طائفة قليلة العدد بالنسبة الى [الآخرين] الكثيري العدد[1] .

فبصورة عامّة ، هذه هي اذن في كل السياسات مصادر واسباب الثورات والانقلابات السياسية .

٨ وهم يحدثون الانقلابات السياسية تارة بالعنف وطوراً بالمخاتلة ، ويعمدون الى العنف اما رأساً ومنذ بدء الانقلاب، واما فيما بعد فيُكرهون ويغصبون . لان المخاتلة مضاعفة . ففي بعض الاحيان يخدعون الجمهور اولاً ويبدّلون سياسة [البلاد] والأمّة راضية . ثم يعمدون فيما بعد الى الضغط والارهاب ليحافظوا على الحكم السياسيّ [الجديد]، والأمّة غير راضية[1] . فهكذا قد خدعوا الشعب على عهد

---

٧ — (١) وفضلاً عن ذلك ، فهم لا يعمدون الى الثورة خصوصاً لكونهم أفاضل، على ما يقول الفيلسوف . (راجع ٣: ١٠ : ٦) .

٨ — (١) وهذا ما يحدث في اكثر الاحكام التي ندعوهـا في ايامنا احكاماً عسكرية أو دكتاتورية ، لان زعماءها جنود او قواد يفرضون مشيئتهم على الامّة بالقوة والارهاب، بعد ان

١٣٠٤ ب الأربع مئة ، مدعين أن الملك[٢] مستعد ان يمدّهم بالمال والعتاد في محاربة أهل لكيذيمن . وبعد تلك الخدعة ، ما برحوا يحاولون استبقاء حكمهم . وفي احيان أخرى ، يقنعون الشعب منذ البدء ، ثم يحكمونه وهو راض ، لانه لا ينفك مقتنعاً [من صحة أراجيفهم] .

ففي كل السياسات اذن ، على وجه الاطلاق ، تقع الانقلابات بسبب ما قدّمنا من علل .

يكونوا قد اتخذوا لبلوغ سدّة الحكم كل وسائل التمليق والتمويه . — (٢) ملك الفرس او الملك الاعظم كما كانوا يسمّونه . وكأنّ لقب ملك قد اضحى له اسماً خاصاً به دون غيره .

الفصل الرابع

الانقلابات في الأحكام الشعبية وأسبابها الخاصة

١٣٠٤ ب ١ والآن بناء على ما تقدّم، فلنقتبِم الوقائع ولنتأمّل فيها بالاضافة الى كلّ صنف من اصناف الأحكام السياسية. فالأحكام الشعبية اذن، تستحيل وتتبدّل خصوصاً، بسبب سفه مضلّلي الشعب وتماديهم في غيّهم. فهؤلاء يحملون اصحاب الثروات على التألّب والتضامن؛ تارة بافتراءاتهم الخاصة، وأخرى بتحريشهم الجمهور علناً [على تلك الطبقة] — لان الخوف المشترك يؤلف بين أشدّ الناس عداوة ويضمّ شملهم[1] —. وقد يتحقق المرء من وقوع هذا الأمر، على النحو المذكور، في أماكن شتى.

٢ فلقد تبدّل الحكم في جزيرة كُوْس[1] لقيام زعماء أشرار ضلّلوا الشعب، فتحالف عليه الأعيان. وعين الأمر وقع في رُوْدُس. لأن زعماء الشعب كانوا يشرفون على الرواتب والأجور ويستغلّونها، ويمنعون أن تُجرى على مدراء السفن الثلاثية الوظائف التي تحقّ لهم. فاضطرّ هؤلاء الى [اضرام نار] الفتنة، والقضاء على الحكم الشعبي، اتقاء لمغبّة الدعاوى التي رفعت عليهم. وفي هِرَقْلِيَة[2]، تقضي

---

١ — (١) وذلك ضمن دولة واحدة، وبين دول مختلفة: وقد حدث بين أثينا وإسبرطة في الماضي عندما تحالفتا على الفرس؛ وحدث ذلك كثيراً في أيامنا، فقد تحالف الفرنسيون والانكليز على الألمان، والآن يتحالف الفرنسيون والالمان على الروس.

٢ — (١) كُوْس جزيرة من مجموعة اثني عشرة جزيرة في بحر إيغيئُس وهي موطن الطبيب الشهير: هيبُكْراتِس. — (٢) إحدى مدن مقاطعة لُوكانِيا في جنوب إيطاليا. وقد واقع فيها بيرُس، ملك هِيبِرُس، الرومان وقهرهم سنة ٢٨٠ ق. م.

١٣٠٤ ب ايضاً على الحكم الشعبي، حالاً بعد الاستعمار بسبب زعماء الشعب المضلّلين له. وذلك ان الأعيان ارتحلوا عن البلاد، لما أصابهم من مظالم زعماء الشعب. وفي المهجر ضمّوا شملهم، وعادوا الى بلادهم، وحلّوا الحكم الشعبي فيها.

٣ وفي مِيغَرَا، قضي على الحكم الشعبي، بصورة تقرب من الصورة السابقة. ذلك ان زعماء الشعب، ليحرزوا أموالاً ينفقونها في مدالسة الشعب وتضليله، ما فتئوا ينفون الأشراف والأعيان الى أن تزايد عدد المنفيين وكثر. فحمل هؤلاء
١٣٠٥ ا حينئذٍ على بلادهم، وواقعوا الشعب وقهروه، وأقاموا حكم الأقلية. وفي كِيمي[1]، وقع نفس الحادث للحكم الشعبي، الذي حلّه أُثْرَسِيمَخُس[2]. واذا تأمّل المرء في الانقلابات السياسية التي تصيب البلدان الأخرى، يرى أنها تقع على النحو المشار اليه تقريباً. فتارة يعمد زعماء الشعب الى المظالم، طمعاً برضى الشعب والحظوة لديه، فيرهقون الأعيان بتلك المظالم، ويحملونهم على التألب والتضامن، اما باغتصاب ثرواتهم، واما بتسخيرهم خدمات عمومية تتطلّب نفقات [باهظة]. وتارة يسعون بالاغنياء ويشون بهم كي يتمكنوا من تأميم مقتنياتهم.

٤ وفي الزمن الغابر، عندما كان يصبح نفس الشخص زعيماً للشعب وقائداً للجيش، كان الحكم يستحيل الى حكم طغياني. لان أكثر الطغاة الاقدمين، قد تدرّجوا من زعامة الشعب الى الحكم الطغياني. وسبب وقوع ذلك قدماً وامتناعه الآن، هو أنّ زعماء الشعب كانوا آنئذٍ من لفيف قوّاد الجيش — اذ لم يكن الاقدمون بارعين في الخطابة —. واما الآن، وقد نما هذا الفنّ، فالقادرون على

---

٣ — (١) كِيمي إحدى مدن مقاطعة كَمْبانِيا في إيطاليا، وهذه المدينة واقعة على البحر غربي نابُلي. وقد اشتهرت عند الاقدمين بمغارة سرّية كانت تقيم فيها عرّافة ذائعة الصيت تدعى سِبِيلا. وكيمي أيضاً مدينة ساحلية من مدن لِذِيّا في آسيا الصغرى. — (٢) هو احد أشراف تلك المدينة وقد تزعّم حركة الانقلاب وحوّل الحكم في بلاده.

١٣٠٥ ا الكلام يترعّمون؛ ولكنهم لجهلهم الأصول الحربية، لا ينازلون [أهل الحكم]، الّا في ما ندر، كما حصل ذلك في بعض البلدان .

٥ ولقد كانت الاحكام الطغيانية تنشأ من ذي قبل أكثر مما تنشأ الآن، اذ كانوا [في ما سلف] يسندون الى بعض الاشخاص سلطات كبيرة . وهكذا قام الحكم الطغيانيّ في مِيلِتُس[1]، بسبب المديرية العليا، لان المدير كان يشرف على أمور كثيرة وخطيرة . وفضلًا عن ذلك، فقد كانت تنشأ الاحكام الطغيانية أكثر مما تنشأ الآن، لان الدول آنئذٍ لم تكن كبيرة . فكان الشعب يقيم في الأرياف وينصرف الى أشغاله . واما زعماؤه، فعندما كانوا يؤنسون من نفوسهم الخبرة الحربية، كانوا يسعون الى اقامة الحكم الطغيانيّ . وكلهم بلغوا مآربهم لثقة الشعب بهم . وقد كانوا يوفّقون الى اغتنام ثقته، ببغض الاغنياء ومعاداتهم . كما فعل بِسِيسْتْرَتُس[2] في أثينا، عندما أثار الفتنة على أهل السهل . وكما فعل ثِئَغِينِس[3] في مِيغَرا، اذ ذبح مواشي الاغنياء، وقد أوقع بها في مراعيها على ضفاف النهر . وذِيُنِيسِيُس[4]، بتشكيه من ذَفْنِيئُس واصحاب الثروة، وُجد أهلًا للحكم الطغيانيّ؛ اذ وثق به الشعب واعتبره مواليًا، لانه ناصب الاغنياء العداء .

٦ وهم يحوّلون الحكم الشعبي الموروث عن الاجداد، الى حكم شعبي حديث .

---

٥ — (١) مدينة من إيُنِيًا إحدى مقاطعات آسيا الصغرى . وهي موطن ثَلِيْس وأنَكسيمَنذرُس وأنَكسِمِينِس، وكلهم أصحاب مذاهب فلسفية . — (٢) بِسِيسْتْرتُس احد طغاة أثينا، عاش من سنة ٦٠٠ تقريباً ق. م. الى سنة ٥٢٧ . اغتصب الحكم في موطنه وجرّده منه اصحاب لِكُورغُس ومِغَكليس، ثم استرجعه ثانية وخلفه لولديه هِيبَّرخُس وهِبِيَّس . ولكنه ساس البلاد باعتدال وجمّل أثينا وجمع الملاحم الهُومِريّة . — (٣) أحد الاشراف في تلك المدينة . — (٤) هو ذِيُنِيسِيُس الاول . (راجع ١ : ٤ : ٨) — ودَفنِيئُس أحد القواد في سِرَكوزا . وقد دبّر له ذِيُنِيسِيُس مكيدة اهلكه بها .

١٣٠٥ ا اذ عندما تكون السلطات انتخابية، ولا يُنظَر الى الدخل [في تنصيب أصحابها]، بل يحق للشعب أن يَنتخِب ويُنتخَب، يحاول زعماء الشعب ومضلّلوه، الطامعون في السيادة، ان يسلّطوه حتى على الشرائع. والعلاج الذي يتلافى بـه هذا الأمر، او يقلّ به وقوعه، هو ان تتولى القبائل [كل واحدة بنوبتها] اقامة الحكّام، لا الشعب بأجمعه.

فالانقلابات السياسية كلها تقريباً تقع في الاحكام الشعبية، من جرّاء الاسباب المشار اليها.

الفصل الخامس

الانقلابات في أحكام الأقلية وأسبابها الخاصة

١٣٠٥ ا ١ اما احكام الاقلية، فهي تتبدّل خصوصاً لسببين واضحين جداً. وأحد هذين السببين هو الظلم الملحق بالجمهور. لان كل امرئ في تلك الحال، يصلح لان يتزعم [الثورة]؛ لاسيما ان اتفق ان يكون العميد المتزعم من أرباب الحكم القلائل، نظير لِيغذَمِس[1] في جزيرة نَكسس[2]، الذي اضحى في ما بعد طاغية على النكسيين.

١٣٠٥ ب ٢ والثورة التي يباشرها أناس غرباء عن أرباب الحكم، تنطوي هي ايضاً على أصناف [عدة]. فزحزحة السياسة وازالتها يجريها احياناً الموسرون أنفسهم، الذين لم يتسنموا سدة الحكم؛ وذلك عندما تسند مناصب الشرف [في الدولة] الى افراد جد قلائل. كما وقع في مَرسيليا[1] وإيسترُس[2] وهرَقلِية وغيرها من الدول. فالذين لم يحظوا بنصيب من السلطة [في تلك الدول] ما برحوا يحدثون القلاقل في البلاد، حتى نال الأبكار حظهم منها اولاً، ثم الأتلاء الذين يعقبونهم.

---

١ – (١) لِيغذَمِس لا يعرف عنه سوى ما قاله فيه أرسطو. وقد وقعت الحوادث المشار اليها حوالي سنة ٥١٠ ق.م. – (٢) نَكسُس جزيرة من جزر الكِكلاذِس في بحر إغِيئس، شرقي بارُس وجنوبي ذِيلُس.

٢ – (١) مَرسيليا مدينة في جنوبي غالية (أو فرنسا). وقد كانت تلك المدينة مستعمرة يونانية أسسها اهل مقاطعة فُكيِس ستة قرون قبل المسيح. – (٢) إيسترُس مدينة من أعمال مِسيِّا في شمال آثراكي (أو ثراقيا). وأخرى في جزيرة كَريت. وجزيرة تجاه شواطئ كَريَّا. ولم يخص أرسطو الى أية مدينة يشير.

١٣٠٥ ب اذ في بعض الدول، لا يتقلّد الاب والابن السلطة معاً . وفي غيرها ، لا تسند السلطة — في آن واحد — الى البكر وتاوه . فهنالك في مَرسيليا، آل حكم الاقلية بعض الشيء الى النظام المدعوّ « سياسة » . وآل في إِيسْتْرُس اخيراً الى الحكم الشعبي . وفي هِرَقْلِيَّة، جاز عدد ارباب الحكم من اقلية ضئيلة الى ستّ مئة .

٣ وقد استحال حكم الاقلية في جزيرة أَكْنِيذُسْ، لان الاعيان ثاروا بعضهم على بعض؛ اذ انّ اقلية زهيدة كانت تساهم في ادارة الدولة؛ وعلى نحو ما قدّمنا، لان الابن لم يكن يشترك فيها، اذا ما اشترك الاب، ولا بقية الابناء ان تعدّدوا؛ وانما البكر منهم فقط . فلمّا نشبت الثورة، نهض الشعب، واتّخذ له عميداً من الاعيان، وواقع الثائرين وتغلّب عليهم . اذ كانت الفئة الثائرة ضعيفة .

٤ وفي الزمان الغابر، وعلى عهد الْبَسِلِيذِه، الذين كانوا متسلّمين زمام حكم الاقلية في إِرِتْرَا[1] ، بدّل الشعب شكل الحكم، اذ كان ساخطاً من قلّة الحكّام؛ مع أنهم كانوا يجيدون السياسة ويعنون بها عناية حسنة .

وتُزحزَح أحكام الاقلية، بسبب الزعماء أنفسهم، وما يقع لهم من مشادات ومنافسات . وزعامة الشعب ثنتان: واحدة تنشأ بين ارباب حكم الاقلية أنفسهم — اذ قد يقوم زعيم مدالس حتى بين أفراد قلائل جدًّا . كما قام خَرِكْلِيس في أثينا ، بين رجال الحكم الثلاثين[2]، فسطا عليهم بمداهنته ومدالسته . وكما قام أَفرِينِخُسْ، على النحو عينه، بين رجال الحكم الاربع مئة[3] — .

---

٤ — (١) مدينة من مدن فيْتِيَا، وأخرى من أعمال آسيا الصغرى واقعة على البحر مقابل جزيرة خِيُس . — (٢) هيئة من الاشراف سلّطها الإسبرطيون على الاثينيين بعد ان استولى لِيصَنْدرُس على مدينتهم سنة ٤٠٤ ق. م. وقد عتت واستبدت كثيراً . من أشهر اولئك الرجال الثلاثين خَرِكليس الذي يذكره أرسطو وآكرتِيَّس وثِرمِينِس . وقد طردهم آثْرَسيفُلُس القائد الأثيني بمساعدة الثيفيّين وأراح بلاده من شرهم . — (٣) شورى أقامها صُولُن لتَسوس أثينا ، وقد أبدلها آكلِسثِينِس بشورى الخمس مئة .

١٣٠٥ ب ٥ والأخرى تنشأ عندما يدالس الشعب ويسعى الى تضليله رجال حكم الاقلية . كما راح حماة الأمّة[1] في لارِصًا يضلّلون الشعب، طمعاً منهم في اختياره لهم . وهذا الامر عينه يقع في كل دولة ذات حكم اقلية، ان كان لا يحق فيها للطبقة التي يؤخذ منها رجال الحكم، أن تختار السلطات؛ بل يختار تلك السلطات حملة السلاح او الشعب، من أصحاب الضرائب الضخمة أو من زعماء الاحزاب الكبيرة . وهذا ما كان يحدث في آفِذُس[2] . والامر نفسه يقع ايضاً حيث لا تؤلّف المحاكم من اعضاء الحكومة . لانهم حينئذٍ يدالسون الشعب ويضلّلونه بداعي المحاكمات، ويبدّلون السياسة . وهذا ما حدث في هِرَقليَة البُنطُس[3] .

٦ ويستحيل الحكم ايضاً ويتبدّل من جراء الثورات، عندما يحصرون الحكم في أيدي اقلية ضئيلة جداً . لان طلّاب المساواة يضطرون اذ ذاك الى استنجاد الشعب . وتنقلب احكام الاقليات ايضاً، عندما يستسلم [الاغنياء] الى الأشَر والسفه، ويبذرون أموالهم الخاصة . فأمثال هؤلاء يلتمسون الثورات

١٣٠٦ ا ويرغبون فيها، لانهم إمّا ان يتبوّأوا سدّة الحكم الطغياني بأنفسهم؛ وإمّا ان يُعدّوا لها آخر، كما أعدّ لها هِپّرِينُس[1] ذِيُنِيسِيُس في سِرَكوزا . وان رجلاً اسمه آكليئُوتمُس، قاد الى أمفيپُلِس طارئة الخَلْكِذِيين . فلما بلغوا المدينة أثارهم على الموسرين . وفي إغِينِي حاول ذلك [الرجل] الذي أحسن الصَنيع الى خارِس[2] ان يقلب السياسة لعلّة من هذا النوع .

---

٥ – (١) هذا لقب كانوا يُطلقونه في لارصًا على حكامهم . – (٢) آفِذُس مدينة من أعمال أطرُوادَة، وأخرى في بلاد مصر، ولا يُعرف الى أيّها يُشير الفيلسوف في نصّه . – (٣) البُنطُس مقاطعة في شمال آسيا الصغرى واقعة على ساحل بحر إيفكسِينُس او البحر المضياف وهو ما ندعوه الآن البحر الأسود . (راجع ٥ : ٢ : ١١ ح ١) .

٦ – (١) هِپّرِينُس احد أعيان تلك المدينة وأصحاب الدسائس فيها، وقد صاهر ذِيُنِيسِيُس الاول وأعانه على اغتصاب الحكم . (راجع ذِيُوذُرُس الصِقِلي : المكتبة التاريخية، الباب ١٦، وآبلُوتَرخُس : سيرة الرجال العظام، حياة ذِيُن) . – (٢) خارِس (ر ١ : ٤ : ٤) .

١٣٠٦ ا ٧ [فأولئك المسرفون] يحاولون اذن أحياناً ان يثيروا المشاغب والفتن، واحياناً يسرقون أموال الدولة . ومن ثمّ، إمّا ان يثور قسم منهم على الآخر؛ وإمّا ان يثور عليهم من يلاحق سرقاتهم . وهذا ما وقع في أُپلِنيّا من أعمال اليُنْطُس .

بيد أنه لا يتيسّر القضاء على حكم الاقلية، ولا يسهل على أحد أربابه أن يزحزحه ويزيله، إن ساد الوئام أربابَه . وبرهان هذه الحقيقة [نجده] في السياسة المتَّبعة في فَارْسَلُس . فأرباب تلك السياسة — على قلّة عددهم — يتسلّطون على جمع غفير، لما يبدي بعضهم لبعض من لطيف المعاملة .

٨ ويزول حكم الاقلية ايضاً، عندما يُدخل أرباب ذلك الحكم اقلية على اقلية . ويقع ذلك عندما تؤلّف الهيئة الحاكمة كلها من أنفار قلائل، ولا يشترك مع ذلك اولئك الأنفار القلائل جميعهم في السلطات الكبرى . وهذا ما جرى قدماً في مدينة إيلِس[١] . فاذ كان يدير سياسة البلاد شيوخ قليلون، لا يتجاوزون التسعين شيخاً، لم يشترك في ادارة تلك السياسة الّا عدد زهيد جداً، بسبب بقاء الشيوخ في الحكم مدى الحياة، وبسبب انتخابهم الاستبداديّ، الذي كان يشبه انتخاب الشيوخ في مدينة لَكِذيمُن .

٩ وقد تتبدّل أحكام الاقلية في الحرب وفي السلم . اما في الحرب، فلأنّ [أصحاب الدولة] يضطرون الى استخدام جنود [أجانب] لارتيابهم من أمانة الشعب . والذي يدفعون الى يده قيادة الجيش، يضحي غالباً طاغية، كما اضحى تِمُفانِس[١] طاغية في مدينة كُورِنْثُس . وان كان القادة كثيرين، يطالب هؤلاء لأنفسهم بالسلطة المطلقة . الّا ان اصحاب الدولة، اتقاء للعواقب الوخيمة المذكورة، يخوّلون الجمهور أحياناً الحقوق المدنية، لاضطرارهم الى الاستعانة بالشعب . واما في

---

٨ — (١) إيلِس عاصمة المقاطعة المدعوة بنفس الاسم في اليِلُبُّونِسُس .

٩ — (١) احد القواد الاجانب عند الكورنثيين وقد اغتصب الحكم (راجع ٥ : ٣ : ٣) .

١٣٠٦ ا اوقات السلم فهم، لارتياب بعضهم ببعض، يسلّمون حراسة المدينة الى جنود [اجانب] ورئيس محايد، يصبح احياناً سيد الحزبين [المتنافسين]. وهذا ما وقع في لارِصّا ابّان رئاسة الألِفاذِه[٢] أتباع سِيمُس؛ وفي آبِذُس على عهد الكتل السياسية. ومن جملتها كتلة إفياذِس[٣].

١٠ وتنشأ الثورات ايضاً، لما يحدث بين اصحاب حكم الاقلية انفسهم من تنافس وتزاحم. وهم يثورون ايضاً بعضهم على بعض بسبب الزواج والدعاوى. ومن هذا القبيل الاحداث الزواجية التي ذكرنا سابقاً. ولقد قضى ذِيَغُورَس[١] في إرِيتْرِيا على حكم الاقلية الذي كان يتولّاه الفرسان، لضيم ناله بشأن زواج.

ولقد وقعت ثورة هِرَقْلِيَة وثِيْفَة بسبب قضاء محكمة. فقد اقتصّوا لعلّة زنى في هِرَقْلِيَة من إفْرِتِيُن، وفي ثِيْفَة من أرْخِيَس[٢]. وقد اتخذ العقاب، وان كان عادلاً، شكلاً ثورياً؛ لان الاعداء في اضطرام غيظهم، قد شهروهما في الساحة
١٣٠٦ ب العمومية وشدّوا الغلّ في عنقيهما.

١١ هذا، وان أحكام أقلية كثيرة، لافراطها في الاستبداد، قد قضى عليها بعض الناقين عليها من رجال الحكومة. فعلى هذا النحو زال حكم الاقلية من مدينة آكْنِيذُس[١] وجزيرة خِيُس. وفي الدول التي ينظر فيها الى الدخل للبلوغ الى مجلس الشورى وسدّة القضاء وللحصول على السلطات الاخرى، قد يقع فيها

— (٢) الألِفاذِه اسرة من كبار أسر لارِصّا، ثِسّالية المنشأ كانت تدّعي انحدارها من صلب هِرَكليس. وسيمُس هذا هو أحد المتزعمين فيها. — (٣) إفِياذِس هو احد الاشراف وزعيم مبرّز بين رؤساء الاحزاب في تلك المدينة. اما الكتل السياسية التي يتكلم عنها النصّ فهي المعروفة عندهم باسم هِتيريّا، جمعها هِتيريّه αἱ ἑταιρίαι، أي الكتلة او الحزب او الجمعية. وتلك الكتل كانت جمعيات سياسية سرّية، تختلف تماماً عمّا ندعوه في أيامنا احزاباً سياسية. وهي أقرب بكثير الى الجمعيات السرّية المعاصرة.

١٠ — (١) احد الاشراف الذين كانوا يتولون حكم الاقلية في مدينة إرِيتْرِيا. — (٢) إفرتيُن وارخيَس وجيهان من وجهاء هرقلية وثيفة.

١١ (١) آكنيذُس مدينة واقعة على ساحل آسيا الصغرى قبالة جزيرة كُوس وجزيرة تيمِرُس.

١٣٠٦ ب عرضاً انقلاب الحكم المدعو «سياسة» وأحكام الاقلية . لان ما يعيّن من دخل بادئ ذي بدء ، يلائم الاحوال غالباً في ذلك الحين ، بحيث يتيسر لأناس قلائل أن يشتركوا [بتلك الحقوق] في حكم الاقلية ، وبحيث يتهيأ للطبقة الوسطى ان تشترك فيها ، في الحكم المدعو « سياسة » . ولكن ان كثرت الموارد وتوافر الخير مع السلم ، ولسبب آخر من أسباب اليمن والفلاح ، يتفق أن يُقدّر لنفس المقتنيات دخل أعظم بكثير [مما كان عليه في البدء] . وهكذا يتاح للجميع أن يحصلوا على كل الحقوق المدنية . ويكون الانقلاب قد وقع تارة رويداً رويداً وبالتدريج من دون ان يُشعر به ، وتارة اخرى يكون قد حصل بسرعة أوفر .

١٢ هذه هي اذن الاسباب التي تورّط أحكام الاقليـة في الثورات ، وتعرّضها للانقلابات . ولعمري ، ان الاحكام الشعبية ، فضلًا عن احكام الاقلية ، تتحول أحياناً لا الى السياسات المضادة ، بل الى سياسات مجانسة . فتتحول مثلًا من احكام شعبية او احكام أقليـة شرعية ، الى أحكام شعبية أو أحكام اقلية مطلقة غير مقيَّدة بالشرع ، أو تستحيل من هذه الى تلك .

الفصل السادس

الانقلابات في أحكام الأعيان وأسبابها الخاصة

١٣٠٦ ب ١ اما احكام الاعيان، فتقع فيها بعض الثورات، بسبب قلّة من يحظون بمناصب الشرف. وهذه العلّة عينها، على ما قدّمنا، تزحزح أحكام الاقلية وتودي بكيانها؛ لان حكم الاعيان هو من بعض الوجوه حكم أقلية. ففي الحكمين يقلّ عدد الرؤساء، — ولكنه لا يقلّ لنفس الاعتبار[1] — اذ يظهر، لعمري، بسبب تلك القلّة، أن حكم الاعيان حكم أقلية.

ولا بدّ أن يحدث ذلك[2]، خصوصاً عندما يكاد جمهور المزدرين المحتقرين يداني ويحاكي بفضله [رهط الاعيان المتشامخين]، شأن الجمهور الذي كان يدعى في لكيذيمون جمهور العُذريين[3]. فقد كان هؤلاء أكفاء الاعيان ونظراءهم. وان أهل لكيذيمون لمّا اكتشفوا المؤامرة التي كان يدبّرها العُذريون، أرسلوهم الى طارس ليؤسسوا هنالك مستعمرة.

٢ [وتقع الثورات والانقلابات في احكام الاعيان] أيضاً، عندما يمتهن

---

١ — (١) إذ يقلّ في حكم الاقلية بسبب قلة الموسرين، ويقل في حكم الاعيان بسبب قلة الوجهاء المبرّزين بفضلهم. — (٢) اي وقوع الثورات وتحول الحكم من شكل الى شكل آخر. — (٣) العُذريون في إسبرطة هم مواليد العذارى اي الفتيات قبل زواجهن الشرعي. وجمهور العذريين الذين يتكلم عنهم أرسطو هم مواليد النساء المواطنات من رجال طبقة الهِلُوتة. وذلك أن اهل إسبرطة سمحوا لاهل تلك الطبقة إبّان الحرب المِسّينية الأولى، ان يقترنوا بالمواطنات خوفاً من انقراض أمّتهم بسبب المعارك الطاحنة التي كانت تدور آنئذٍ بين الإسبرطيين واعدائهم الاشداء. واذ لم يمنح العذريون كل الحقوق السياسية والمدنية، تآمروا على الدولة، ولما اكتُشفت مؤامرتهم أرسلوا الى ايطاليا لينشئوا فيها مستعمرة إسبرطية. فأسّسوا تلك المستعمرة في طارس.

١٣٠٦ ب بعض ذوي السلطان احد العظماء، ممن يجاريهم في الفضل كل مجاراة وان كان
دونهم رتبة. نظير لِيصَنْدَرُس[1] الذي استهان به ملوك [إسبَرْطة]. أو عندما لا
يبلغ مراتب الشرف رجل مقدام، نظير كِناذُن[2] الذي اثار الفتنة على الإسبرطيّين
في عهد أغِسِيلَوُس[3]. وتقع الثورات أيضاً، عندما يوسر البعض جداً ويعسر
البعض. ويحدث ذلك على الأخص ابّان الحروب. ولقد وقع هذا الأمر في
١٣٠٧ ا لَكِدِيمُن أيضاً إبّان الحرب المِسِينيّة[4]. ويشهد لنا بذلك تِرْتِيئُس[5] في قصيدته
المدعوّة مُرْتعاً[6]. اذ ان بعض [الإسبرطيين]، لمّا ارهقتهم الحرب، راحوا يطالبون
بتعديل قسمة الاراضي.

وتحدث الانقلابات فضلاً عن ذلك، اذا برّز أحد العظماء، وتمكّن من ان يزداد عظمة كي يبلغ الحكم وينفرد به؛ نظير بَفْسَنِيَّس، على ما يظهر، في لَكِذِيمُن. وهو الذي كان قائداً ابّان الحرب الفارسية. ونظير هَنُّن[7] في كَرخِذُون.

٣ وعلى الأخصّ، تحلّ الاحكام المدعوة «سياسات» وتتلاشى هي وأحكام الاعيان، بسبب انحراف الدستور نفسه عن سنّة العدل. وأصل ذلك الانحراف في الحكم المدعو «سياسة»، عدم انسجام الحكم الشعبي وحكم الاقلية انسجاماً جيّداً. وأصل الانحراف عن سنّة العدل في حكم الاعيان، عدم انسجام الحكمين المذكورين مع

٢ — (١) راجع فيه ٥ : ١ : ٥. — (٢) كِناذُن احد كبار قوّاد الإسبرطيين. (راجع فيه آكسِنُفُون: احوال بلاد إلهلّيين ب ٣ ف ٣). — (٣) أغِسِيلوُس احد ملوك إسبرطة تبوّأ سدّة الملك من سنة ٣٩٧ الى سنة ٣٦٠ ق. م. وقد تغلب على الفرس وكسر أعداء بلاده في موقعة كُرُني عام ٣٩٤، وأنقذ وطنه من هجوم إبَمِنُوندَس الذي كان قد ظفر في موقعة مَنتِينِيا، سنة ٣٦٢ ق. م. — (٤) يشير ارسطو ههنا الى الحرب المسينية الثانية التي نشبت في اوائل القرن السابع ق. م. — (٥) تِرتِيئُس شاعر أثيني ارسلته أثينا الى إسبرطة إبّان الحرب المسينية الثانية ليثير بشعره همم الإسبرطيين. وقد حفظ لنا الادب اليوناني بعض قصائده. ولكن المقطوعة التي يشير اليها أرسطو قد فقدت. — (٦) وقد يعني عنوان القصيدة أيضاً «القسمة العادلة». — (٧) احد القواد الكبار في كَرخِذُون أو قرطاجة. وقد تسمّى هنالك عدّة قواد بهذا الاسم.

١٣٠٧ ا الفضيلة انسجاماً صالحاً ، ولاسيا عدم انسجام الأمرين [الأولين] . وقد عنيت بهما الحكم الشعبي وحكم الاقلية . لان الاحكام المدعوة « سياسات » تحاول مزج [عناصر] الحكمين المشار اليهما ، كما تحاول مزجها أكثرية الأحكام المدعوة أحكام أعيان .

٤ وتختلف أحكام الاعيان والأحكام المدعوة « سياسات » بما سبق . ولهذا السبب [الآنف الذكر] تكون بعض تلك الاحكام أقلّ ثباتاً ودواماً وبعضها أطول بقاء . اذ إن [الكتاب] يدعون الأحكام السياسية المائلة الى حكم الاقلية ميلًا أعظم أحكام أعيان . ويدعون الاحكام المائلة الى الحكم الشعبي ميلًا أشدّ « سياسات » . ولذا فأمثال هذه الاحكام الاخيرة أرسخ وأثبت من الأخرى ؛ لأن الأكثرية [فيها] أقوى . والقوم يقضاون ان يحظوا بالمساواة . اماً الذين يرتعون في اليسر والبحبوحة ، فهم ان وفّرت لهم السياسة التفوّق ، يبغون الاستزادة من الامتيازات ويصيرون الى الأشر والبطر .

٥ وعلى وجه الاطلاق ، أيّاً كانت الوجهة التي يميل اليها الدستور ، فلن يتحوّل الّا الى الوجهات التي ذكرنا . إذ إنّ كلتا السياستين تقوّي فيهما ميلها الخاصّ . فيتدرّج مثلًا الحكم المدعو « سياسة » الى الحكم الشعبي . ويتدرّج حكم الاعيان الى حكم الاقلية . وقد يقع عكس ذلك . فيتدرّج مثلًا حكم الاعيان الى الحكم الشعبي ؛ — لأن من ألحت بهم الفاقة ، يحوّلون الحكم السياسيّ بعنف ، لاعتقادهم بظلمه ، الى حكم سياسيّ مضادّ — . وتتدرّج الاحكام المدعوّة « سياسات » الى حكم الاقلية . اذ ما من أمر يؤتي [الاحكام السياسية] رسوخاً وثباتاً ، سوى المساواة التي يُنظَر فيها الى الاستحقاق والأهلية ، وسوى احراز كل ذي حقّ حقَّه .

٦ ولقد وقع في ثُوْرِئي ما أشرنا اليه : من جهة لأن الدخل العظيم جداً ، الذي كان ينظر اليه في تحويل السلطات ، قد استحال إلى دخل أقل ضخامة ، ولأن عدد الرتب والوظائف قد ازداد ؛ ومن جهة أخرى لأن الوجهاء كانوا قد استحوذوا

١٣٠٧ ا على أراضي الدولة ، خلافاً للشرع . إذ ان السياسة كانت قد توغلت في حكم الاقلية ، بحيث أتاحت للوجهاء أن يستسلموا الى الطمع . إلا أن الشعب ، بعد أن تمرّن في الحرب ، أمسى أشدّ من الشرط ، [وراح يناوئ الأعيان] حتى غادر البلاد كلّ من تجاوز الحدّ في غناه .

٧ وعلاوة على ذلك، فالوجهاء يطمعون في الاستزادة اكثر من غيرهم، [في أحكام الأعيان] ، لكون تلك الأحكام كلها ميّالة الى حكم الأقلية . فهكذا في لكِذِيمُن صارت الثروات الى حوزة أفراد قلائل . وان الوجهاء ليستطيعون [في تلك الأحكام] أن يفعلوا ما يعنّ لهم ، وان يصاهروا من يشاؤون . ولذا ، فقد دالت دولة اللُّوكْرِيين، لما كان بينهم وبين ذِيُنِيسِس من قرابة . وتلك الملمة ما كانت لتقع في حكم شعبي ، ولا في حكم اعيان أُتقِن مزج عناصره .

١٣٠٧ ب وأحكام الأعيان تتحوّل خصوصاً تحوّلاً لا يشعر به ، بتفكك عراها تفككاً بطيئاً . ولقد قلنا سابقاً في اعتباراتنا العامة التي بسطناها بشأن [الانقلابات] في كل الاحكام السياسية ، أن [التهاون في] الصغائر يعتبر هو أيضاً سبباً للانقلابات السياسية . لأنهم عندما يتهاونون في بعض الأمور ، التي تمت الى السياسة، يغيّرون بعد ذلك بسهولة أوفر ، أموراً أهمّ من الأولى بقليل ؛ وهكذا دواليك الى أن يبدّلوا النظام برمته .

٨ وهذا ما حدث أيضاً لسياسة ثُوْرِيِّي . فقد كان يقضي شرعهم بأن يتولّى القائد قيادته لمدة خمس سنوات . الّا أن بعض الشبّان المولعين بشؤون الحرب ، المعتبرين لدى جماعة الشرط — لازدرائهم بذوي السلطان واعتقادهم بسهولة قمعهم والسيطرة عليهم، — شرعوا يبذلون المساعي لنقض ذلك [البند من] الشرع ، حتى يتاح لهم أن يتولّوا القيادة بلا انقطاع . وقد كان يحفزهم في مساعيهم تلك، ما يرون من حماسة الشعب وتأييده لهم . الّا ان الرؤساء المدعوّين مشيرين الذين كانت تعنيهم المحافظة على الدستور ، هبُّوا أولاً الى المعارضة . ولكنهم ما عتّموا أن أذعنوا [لارادة الشعب] ، لظنّهم أن ما تبقى من الدستور يُصان، حتى اذا

١٣٠٧ ب نُقض منه ذلك البند . الّا أنهم في ما بعد ، عندما كانوا يبغون ان يحولوا دون تبديل او تعديل نقاط أخرى من الشرع ، ما كانوا يوفّقون في محاولاتهم اقلّ توفيق . بل تبدّل نظام السياسة برمّته ، ووقع الحكم في حوزة الذين شرعوا في التجديد .

٩ وان السياسات كلها تتحوّل وتزول ، تارة بفعل عوامل داخلية ، وأخرى بفعل عوامل خارجية . [ويقع هذا الأمر الأخير] ، عندما تقوم [بوجه السياسة] على بعد او عن كثب سياسة مضادة ذات اقتدار وسطوة . وهذا ما كان يجريه الأثينيون وأهل لكيذيمن . اذ كان الأثينيون يقضون في كل مِصر[١] على أحكام الأقلية . وكان اللكونيون يقضون في كل قطر على الأحكام الشعبية .

لقد أتينا اذن تقريباً على ذكر المصادر التي تنشأ عنها الثورات والانقلابات في [مختلف] السياسات .

٩ — (١) تبلغ اليه سطوتهم الحربية ونفوذهم السياسي .

الفصل السابع

في صيانة الاحكام السياسية

١٣٠٧ ب ١ يلي اعتباراتنا السابقة كلامنا عن صيانة كل سياسة على سبيل التعميم وعلى سبيل التخصيص. وجليّ قبل كل شيء اننا اذا ما فقهنا مصادر فساد السياسات وبوارها، فقهنا ايضاً اسباب وعلل صيانتها. لان المتناقضات تنشئ أموراً مضادّة. والفساد [او البوار] نقيض الصيانة والسلامة.

ففي الاحكام السياسية، الممتزجة العناصر المؤلفة تأليفاً صالحاً، يجب [على السلطة] ان تحترز من تجاوز الشرع في أمر من الأمور، احترازها من أيّ سوء آخر. وعليها ان تتحفّظ اكثر ما يكون من [التهاون في] الصغائر.

٢ لان تجاوز الشرع يتسرّب [مع ذلك التهاون] دون أن يُشعر به. كما ان النفقات الزهيدة بتكرارها تبذرق الثروات. والتبذير للثروات يَخفى أمره لانه لا يتمّ دفعة واحدة. فيخدع العقل بتلك النفقات الزهيدة، كما يخدعه القياس السفسطائي التالي: ان كان كل جزء صغيراً فالكليّات صغيرة. الّا ان الأمر قد يكون كذلك، وقد لا يكون. لأن المجموع والكليات ليست بصغيرة [ضرورة]، وانما تتركب من اجزاء صغيرة.

فأول احتراز اذن، يجب ان تحترزه السلطة، يتعلق بالمبدإ المذكور. ثمّ عليها ان لا تركَن الى تلك الأساليب المصطلح عليها، التي تتخذ لمخادعة الجمهور والتمويه

١٣٠٨ ا عليه. اذ ان وقائع الأمور تبدي بطلانها وسوء منقلبها. ولقد قلنا سابقاً[1] ما هي المراوغات والمخادعات التي تعمد اليها الاحكام السياسية.

---

٢ — (١) راجع في الباب الرابع الفقرة السادسة وما يليها من الفصل العاشر.

١٣٠٨ا ٣ ثم على اصحاب السلطة ان يعتبروا ان بعض احكام الأعيان، لا بل بعض احكام الأقلية، تثبت لا بسبب رسوخ دساتيرها، بل لانّ الذين يبلغون مناصب الحكم يحسنون التصرّف، مع زملائهم اصحاب الحكم، ومع المواطنين الغرباء عنه. وهم يحسنون التصرّف مع الذين لا يشتركون في الحكم، بالامتناع عن ايقاع الظلم بهم؛ وبضم من كان منهم أهلًا للرئاسة الى الهيئة السياسية؛ وبصيانة كرامة ذوي الأنفة والاباء؛ وكفّ الأذى عن مصالح الجمهور. ويحسنون التصرّف مع الذين يشتركون في الحكم، بمعاملة بعضهم بعضاً معاملة شعبية. لأن المساواة التي يتوخّاها من يذود عن الأحكام الشعبية، هي في حق الأكفاء والنظراء، أمر يقتضيه العدل، لا بل تفرضه المنفعة.

٤ ولذا، ان توفر عدد النظراء والاكفاء في حكم، فتكاثر السنن الشعبية يعود [على ذلك الحكم] بالفائدة. كأن تحوّل السلطات مثلًا لمدّة ستة اشهر، كي يشترك فيها كلّ المتكافئين. لان الأكفاء والنظراء حينئذٍ يكوّنون [في الدولة] شبه حكم شعبيّ. ولذا يغلب في تلك الدول، ان يكثر مدالسو الشعب ومضلّلوه، على ما ألمعنا اليه في ما قبل[1].

وفضلًا عن ذلك، فقصر مدة الرئاسة يقلّل من تدهور أحكام الأقلية واحكام الأعيان الى الاحكام الاستبدادية. اذ لا يتساوى في سهولة الاساءة من يحكم مدة قصيرة ومن يحكم ردحاً طويلًا. اذ ان ما ينشىء الأحكام الطغيانية، في احكام الأقلية واحكام الأعيان، هو ما نشير اليه: فاماً ان يقدّم العظماء في كلا الطرفين على الطغيان، فينتهجه ههنا مضلّلو الشعب، وينتهجه هنالك ذوو السطوة والاقتدار؛ واما ان يقدم عليه اصحاب السلطات العليا، عندما يحكمون زمناً طويلًا.

---

٤ – (١) راجع الباب الرابع الفقرة الخامسة من الفصل الرابع.

١٣٠٨ ا ٥ وتصان السياسات، لا بابتعادها فقط عن عوامل الفساد، بل بتداناتها احياناً تلك العوامل. لأن المشرفين على السياسة ان داخلهم الفزع، يحرصون على ضبط أزمّتها ضبطاً أشدّ. ومن ثمّ، يترتب على من يهمهم أمر السياسة ان يستنبطوا [لأنفسهم] اسباب مخاوف، وان يحسبوا البعيد منها قريباً، كي يظلّوا على حذر، ولا يتراخوا في المحافظة على السياسة تراخي الحرس في سهرهم ليلاً.

وفضلاً عن ذلك، فعليهم ان يتحفّظوا جهدهم، بالطرق المشروعة، من منافسات الوجهاء وفتنهم؛ وان يتلافوا انضمام الأهلين الآمنين الى مثيري تلك المنافسات والمشادّات؛ معتبرين أن معرفة الشرّ منذ طلائعه، ليست من شأن العوام، بل من شأن رجال السياسة.

٦ وكي يُتلافى الانقلاب السياسيّ وتبدُّل حكم الأقلية والحكم المدعوّ «سياسة» — ذلك الانقلاب الذي يقع بسبب الضرائب، عندما تبقى على حالها في حين توفّر النقد — يلائم [الساسة] أن يعيدوا النظر في مبلغ الخراج الحاليّ، ١٣٠٨ ب وأن يقابلوه بالخراج السابق، كل سنة في الدول التي تفرض الخراج لسنة، وكل ثلاث او خمس سنوات في الدول الكبرى. فان ازداد النقد ازدياداً كبيراً، او نقص كثيراً عن المبلغ الذي كان عليه من ذي قبل، حين حدّدت الضرائب المفروضة للاشتراك بالسياسة، فلا بدّ من قانون يقضي بتضخيم الضرائب او تخفيضها. فان ازداد النقد جداً، ترفع الضرائب بنسبة الازدياد. وان نقص كثيراً، تُخفَّف بنسبة نقصانه.

٧ ففي احكام الاقلية والاحكام المدعوّة «سياسات»، التي لا يُجرى فيها على النحو المفصّل سابقاً[١]، يحدث ان تقوم ههنا أحكام أقلية وهنالك أحكام استبدادية[٢]. وفي الحال الأخرى[٣] ينشأ عن الحكم المدعو «سياسة» حكم شعبي، وعن حكم الاقلية ينشأ الحكم المدعوّ «سياسة» او الحكم الشعبي.

٧ — (١) أي في الفقرة السادسة من عين الفصل. — (٢) وذلك في حال تحقيق احد الافتراضين اللذين اشار اليهما الفيلسوف، اي عندما يقلّ النقد وتلبث الضرائب ضخمة بلا تخفيض. فحينئذٍ تستحيل الاحكام المدعوة «سياسات» الى احكام اقلية، وتتحول احكام الاقلية الى احكام استبدادية طغيانية. — (٣) أي عندما يكثر النقد وتظلّ الضرائب معتدلة بلا تضخم. لان اهل

١٣٠٨ ب ومن الأمور التي يشترك فيها الحكم الشعبي وحكم الاقلية والحكم الملكي وكل حكم سياسيّ، هو [أن مصلحة تلك الاحكام تقضي] بأن لا يتعاظم أحد ويسمو سموّاً مفرطاً يتجاوز حدّ الاعتدال. بل على اصحاب تلك الاحكام، أن يبذلوا جهدهم لمنح مناصب وضيعة يتربع فيها أربابها ردحاً طويلاً، او مناصب خطيرة يتسلمها أربابها لمدة وجيزة؛ لأنهم [قد] يعيثون فساداً، اذ لا يسع كلّ امرىء ان ينهض بعبء السعد والاقبال. والّا[٤]، فيترتب لعمري، ان لا تنزع المناصب دفعة واحدة اذا ما اسندت [الى اربابها] دفعة واحدة، بل ينبغي ان تستردّ بصورة تدريجية.

٨ وعلى اصحاب الدولة، ان يبذلوا قصارى جهدهم كي يحولوا، بطريقة قانونية، دون تفوّق مواطن من المواطنين تفوّقاً مفرطاً، واعتزازه بقدرة الأصدقاء او كثرة الأموال. والّا فليحملوه على عرض شارات عزّه وجاهه في أرض غربة

وبما ان القوم يثيرون الفتن حتى بسِيَرهم الفرديّة، فعلى اصحاب الدولة أن يقيموا سلطة تراقب الذين تخلّ حياتهم بالنظام السياسيّ، عندما يسلكون في الحكم الشعبي مسلكاً يناقض [مبادئ] الحكم الشعبي، ويسلكون في حكم الاقلية مسلكاً يناقض [مبادئ] حكم الاقلية. وهكذا القول عن مسلكهم في كل من السياسات الأخرى.

والاسباب عينها تدعو الدولة الى مراقبة كلّ فئة مزدهرة على حدة، والى الحذر والتحفّظ منها. وهذا الامر يعالج بدفع الاعمال والرئاسات الى ايدي الفئات المضادّة. وعنيت بهذا التضاد، تنافر الافاضل والغوغاء، وتنافر المعسرين والموسرين.

الطبقة الوسطى والشعب البسيط يتمكنون في هذه الحال من دفع الضرائب المفروضة للاشتراك في السياسة، فيتحوّل الحكم المدعو «سياسة» الى حكم شعبي، وحكم الاقلية الى حكم يدعى «سياسة» او الى حكم شعبيّ. — (٤) أي إن تعذّر على اصحاب الدولة منح مناصب وضيعة لمدّة طويلة، او اسناد مناصب عالية لمدّة وجيزة.

١٣٠٨ ب ويعالج ايضاً اما بدمج جماعة المعسرين بجماعة الموسرين، واما بتعزيز الطبقة الوسطى. لان ذلك الدمج يلاشي ما ينشأ عن التفاوت من ثورات .

٩ وأجلّ الأمور في كل حكم سياسيّ، هو ان تنظّم الشرائع والادارة الداخلية باسرها تنظيماً محكماً يجعل مناصب السلطة لا تؤتي [اصحابها] مغنماً . وتترتب مراعاة هـذا المبدإ، في كل سياسة، ولاسيا في احكام الاقلية . لان الكثيرين حينئذٍ لا يستاؤون من اقصائهم عن الرئاسة . لا بـل يبتهجون لان الولاة يدعونهم في راحة لينصرفوا الى شؤونهم الخاصة . الا ان الأكثرية تستاء استياء كبيراً، عندما تظنّ أنّ الحكّام يسرقون امـوال الدولة . وحينئذٍ أمران يغمّانها : اقصاؤها عن مناصب الشرف، وحرمانها مما تغنم تلك المناصب .

١٠ والطريقة الوحيدة التي يتهيأ معها قيام حكم شعبيّ وحكم اعيان في آن
١٣٠٩ ا واحد، هي ان يُعمَد الى الوسيلة الآتية، اذ قد يتاح حينئذٍ للوجهاء ولسواد الأمّة جميعاً أَن ينالوا ما يبتغون . لان تمكّن الجميع من أن يتولّوا الرئاسة أمر ينتمي الى الحكم الشعبي . وتربّع الوجهاء [فعلاً] في مناصب السلطـة أمر ينتمي الى حكم الاعيان . وتتحقق هـذه الأمنية عندما لا تُربِح المناصب شيئاً . لان المعسرين يرفضون اذ ذاك ان يتسلّموا زمام الحكم لكونه غير مُجدٍ؛ ويفضّلون الانصراف الى مشاغلهم الخاصة ومصالحهم الشخصية . واما الموسرون، فيستطيعون حينئذٍ ان يرقـوا مراتب الرئاسة لاستغنائهم عن مال الدولة . وهكذا يتهيأ للفقراء ان يصبحوا اغنياء بانقطاعهم الى العمل . ويتمّ للوجهـاء ان لا يحكمهم الرعاع .

١١ وتلافياً لاختلاس الاموال العمومية، فلتسلّم مداخيـل الدولة بحضرة المواطنين جميعاً . ولتحفظ سجلّات [مداخيل] كل عشيرة بمفردها وكل بطن وكل قبيلة . ولينصّ القانون عن بعض كرامات، تمنح لمن يمتاز في القيام برئاسته دون أن يكسب منها شيئاً .

١٣٠٩ ا وفي الاحكام الشعبية، لا بدّ من مراعاة الموسرين والاعراض لا عن تقسيم وتوزيع قناياهم فقط، بل عن توزيع غلّاتهم ايضاً ، ذلك التوزيع الذي يحدث خلسة في بعض السياسات . والافضل أن يُصدّوا وان متطوّعين عن اداء بعض الخدم العمومية، التي تتطلّب نفقات طائلة ، ولكن بلا فائدة حقيقية للدولة ؛ نظير الانفاق على جوقات الغناء والرقص، وأعياد المشاعل، وما الى ذلك من المظاهر الأُخرى .

١٢ واما في حكم الاقلية، فعلى الدولة ان تعنى بالمعسرين عناية كبرى، وان تسند اليهم المناصب التي تؤدّى عنها رواتب . وان أهانهم او تجاسر عليهم احد الموسرين، فلتنزل به عقوبة اشدّ صرامة من التي تنزل بأحد افراد طبقتهم عندما يؤذيهم . ولتورّث المواريث لا بالهبة بل اعتماداً على صلة الرحم والقرابة؛ ولا يورث الشخص الواحد أكثر من ميراث واحد . لان الثروات قد تتعادل هكذا تعادلًا أوفر، وقد يصير الى اليسر عدد اكبر من المعسرين .

١٣ ومن المفيد [للدولة] ، في الحكم الشعبي وفي حكم الاقلية ، ان تُمنح المساواة او الاسبقية في كل الأُمور الأُخرى لمن قلّ اشتراكهم في السياسة وادارة الدولة . فتُخوّل تلك المساواة او تلك الاسبقية في الحكم الشعبي للموسرين، وفي حكم الاقلية للمعسرين، على أن تُستثنى من تلك الأُمور، السلطات العليا المشرفة على سياسة البلاد؛ فتدفع تلك السلطات الى هيئات[1] البلاد السياسية وحدها، او على الاقل الى اكثرية أعضائها .

١٤ وعلى المزمعين أن يتولّوا تلك السلطات العليا، ان يحوزوا خصالًا ثلاثاً :

---

١٣ – (١) وهذه الهيئات السياسية هي التي درسها ارسطو في آخر الباب الرابع في الفصل الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر ، وهي الهيئة الاستشارية او التشريعية والهيئة التنفيذية او الحاكمة والهيئة القضائية .

١٣٠٩ أ أولاها الاخلاص للحكم القائم في البلاد؛ وثانيتها مرانة واقتدار عظيم جداً على القيام بمهامّ السلطة المعطاة؛ وثالثتها فضيلة وعدالة تلائمان في كل حكم اتجاهه السياسيّ. لان الحقوق اذا ما اختلفت من سياسة الى سياسة، فلا بدّ من اختلاف فضيلة العدل ايضاً [من سياسة الى سياسة].

الا ان الامر ينطوي على صعوبة. فعندما لا تلتقي هذه الخصال الثلاث المشار اليها في شخص واحد، كيف يجب ان توزّع السلطة؟ ان كانت صفات
١٣٠٩ ب مواطن تؤهله مثلاً للقيادة، على كونه شرّيراً غير مخلص للحكم؛ وكان آخر عادلاً موالياً لسياسة البلاد [مع خلوّه من الصفات المؤهلة لتسلّم زمام السلطة]، فعلى أيهما يقع اختيارنا؟

١٥ يبدو لنا أنه لا بدّ [في هذا الامر] من مراعاة الاعتبارين التاليين: [النظر اولاً] الى الأمور التي يشترك فيها الناس اشتراكاً اوفى؛ وثانياً الى الأمور التي يشتركون فيها اشتراكاً أقلّ. ولذا بشأن القيادة، لا بدّ من مراعاة الخبرة أكثر من مراعاة الفضيلة. اذ يشترك الناس في [صفات] القيادة اشتراكاً أقل، ويشتركون في الفضيلة اشتراكاً أوفى. واما بشأن الخفارة وادارة الخزينة فالامر بالعكس. لان هاتين الوظيفتين تتطلبان فضيلة أسمى من التي يحرزها الاكثرون؛ في ما أن معرفة [القيام بها] شائعة بين الجميع. وربّ معترض يقول: «ان توفّرت المقدرة فضلاً عن الاخلاص للسياسة، فما الحاجة بعد الى الفضيلة؟ فإنّ الخلّتين السابقتين تأتيان بالنفع المبتغى. لا لعمري! [وهل نجيب بالنفي] الّا لأنه يُحتمل ان يكون اصحاب الخلّتين المشار اليها[1] مسرفين في غيهم لا وازع ولا رادع؟ بالتالي، فكما أنهم لا يخدمون مصالحهم الخاصّة، مع علمهم بها ومحبتهم لأنفسهم؛ كذلك لا شيء يمنع أن يتصرّف البعض هذا التصرّف عينه بشأن المصلحة العامّة[2].

---

١٥ — (١) اي المقدرة والاخلاص للحكم. — (٢) اي ان اصحاب السلطة ان توفرت لهم المقدرة والاخلاص للحكم ولم يكونوا افاضل، فمن المحتمل جداً ان يسيئوا الى المصلحة العامة لقلة

١٣٠٩ ب ١٦ وعلى وجه الاطلاق ، كل ما في الشرع من أنظمــة نعتبرها مفيدة للاحكام السياسية، كل ذلك يصون السياسات ويحفظ كيانها . كما يحفظ كيان السياسة ايضاً، ما دعيناه مراراً مبدأً اساسيًّا خطيراً جدًّا، وهو السهر على أن يكون الجمهور الذي يريد الابقاء على السياسة، أقوى من الجمهور الذي يبغي القضاء عليها. وخلا هذه الاعتبارات كلها ، يجب ان لا يُغفِــل الساسة ما تغفله الآن السياسات المنحرفة، وهو الاعتدال . لأن كثيراً من النظم والقوانين التي تبدو شعبية تقضي على الأحكام الشعبية ؛ وكثيراً من النظم التي تُحسَب منتميــةً الى احكام الأقلية، تقضي على تلك الأحكام .

١٧ وأولئك الساسة[1] يعتبرون ان إغراقهم[2] هو الفضيلة الوحيدة ؛ ويبالغون فيه الى حدّ الاسراف ، متجاهلين ان [ما يقع للأعضاء اذا بلغت حدًّا كبيراً جدًّا من الضخامة] يقع أيضاً [للحكم الشعبي ولحكم الاقليــة] ولسائر الاحكام السياسية الأخرى . فالأنف مثلًا ان انحرف عن الاستقامة ، التي هي غاية الجمال فيــه ، ومال قليلًا الى الحجنة او الفَطَسَة ، يظلّ مع ذلك جميلًا ولا تخلو رؤيته من رونق واناقة . ولكن ان مدّده أحد واسرف في اطالته ، فهو يفقــد اولاً اعتدال قوامه . وأخيراً قد يبلغ من التمدّد حدًّا لا يعود يبدو معه أنفاً لضخامته وضآلة الأجزاء الأخرى [بالنسبة اليه] .

١٨ اذ انه من المحتمل ان يكون توجيه حكم الاقلية والحكم الشعبي

اماناتهم ، فلا تجنيهم مقدرتهم التهامل ولا الخداع ولا السرقة ولا استغلال الوظيفة ، وانما ما يجنّبهم كل هذا فهو الفضيلة وحدها ، كما لا يجنبهم علمهم بمصلحتهم الخاصة ومحبتهم لانفسهم الاساءة الى تلك المصلحة، ان لم يكونوا متحلين بفضيلة الفطنة والقوة والقناعة .

١٧ — (١) اصحاب السياسات المنحرفة . — (٢) في تعزيز مبادئ حكمهم الاساسية .

١٣٠٩ ب توجيهاً وافياً[١]، وان كان الحكم نفسه منحرفاً عن السياسة المثلى. ولكن ان أغرق المرء في توجيه كلا الحكمين يزيد اولاً على مساوئ السياسة سوءاً، الى أن يبلغ أخيراً في اسرافه حداً لا تلبث معه السياسة سياسة.

ولذا يترتب على المشترع والسياسي أن لا يجهلا الامور التي تضمن السلامة والبقاء، للحكم الشعبي ولحكم الاقلية؛ وأن لا يجهلا ايضاً الأمور التي تبعث الفساد في الحكمين السابقين وتقضي عليهما. اذ لا سبيل لقيام أحد ذينك الحكمين، ولا سبيل الى صيانته وبقائه، بدون الموسرين وجمهور [المعسرين]. وعندما يُعمد الى تسوية الثروات، يتغيّر حتماً وجه الحكم. ومن ثم، فانهم بافسادهم [الوضع الراهن] بما يسنون من شرائع مسرفة[٢] يفسدون السياسات.

١٣١٠ ا **١٩** وهم يسيئون التصرّف في الاحكام الشعبية وفي احكام الاقلية. ففي الاحكام الشعبية، يسلك مضلّلو الشعب مسلكاً فاسداً، عندما يسلّطون الجمهور على الشرائع. لأنهم [حينئذٍ] يشطرون الدولة دوماً الى شطرين، بمناوأتهم الاغنياء. فيما يجب، على ما يبدو لنا، أن يقال [ويعمل] بعكس ذلك في حقّ الاغنياء. وأما في أحكام الاقلية، فعلى أصحاب الحكم أن يتصرّفوا بحق الشعب عكس تصرّفهم الحاليّ، وان يُقسموا بشأنه أقساماً تناقض أقسامهم الحالية. فهم في بعض الدول، يقسمون في أيامنا [على النحو التالي]: «وسأكون رديء النية سيّء الطويّة نحو الشعب. وسأشير عليه بالشرّ ما استطعت». فيما يتوجب عليهم أن يضمروا نقيض تلك العواطف وأن يظهروا بمظهر مناقض، مصرّحين في أقسامهم بهذا القول [مثلاً]: «لن أظلم الشعب أبداً».

٢٠ وما هو اعظم بكثير من كل ما ذكرنا[١]، وما هو أقدر الأمور على

---

١٨ — (١) اي ملائماً مقصد الساسة منه. — (٢) في الاجحاف بحقوق الطبقتين السابقتين.

٢٠ — (١) اهم الاسباب في نظر ارسطو لصيانة الاحكام السياسية وحفظها من التغير والتبدل،

١٣١٠ا صيانة السياسات وحفظ البقاء لها ، هو الأمر الذي يهمله الجميع في أيامنا ولا يعتدون به، أي توجيه الاحداث في التربية توجيهاً يلائم [مختلف] الاحكام السياسية. لأنه لا نفع يرتجى من شرائع — وان كانت غاية في النفع ، وإن قابلتها الرعية كلها بملء الرضى والارتياح — ما لم يألفها المواطنون ، وما لم يربوا على مبادئها الشعبية ، في سياسة ذات شرع شعبي ؛ وعلى مبادئها المنتمية الى حكم الاقلية ، في سياسة ذات شرع ينتمي الى حكم الاقلية. اذ لعمري ، قد يستولي على دولة وهن العزيمة والاسراف في الغيّ ، كما يستوليان على الفرد.

٢١ وليست التربية على مبادئ السياسة ، اتيان ما يرتاح اليه محبّذو حكم الاقلية او تنفيذ ما يسرّ الراضين عن الحكم الشعبي ؛ وانمـا التربية مزاولة ما يستطيع به المواطنون أن يحيوا في حكم أقلية او في حكم شعبي. وأمّا الآن، فأولاد الرؤساء ينصرفون في أحكام الاقلية الى البذخ والترف ، بينما يعيش أولاد الفقراء في العناء والمشقة. وبالتـالي ، فهم يبغون ان يثوروا ؛ ويتمـكنون من ذلك [مراراً].

٢٢ وأما في الاحكام الشعبية ، حتى تلك التي تبدو بأظهر مجالي الحكم الشعبي ، فقد يراعى خلاف ما يعود عليها بالفائدة. وسبب هذه الحالة خطأهم في تحديد الحرّية. اذ يدخل في تحديد الحكم الشعبي عنصران ، هما سيادة الاكثرية والحرّية. فالحقّ [في هذا الحكم] يبدو مساولة. والمساولة ما قد يروق الاكثرية :

هو التربية. ولذا سيتكلم عنها باسهاب في اواخر الباب السابع ، وسيفرد لها باباً خاصاً هو الباب الثامن. وهذه الاهمية قد تنبه اليها السياسيون في ايامنا، واعاروها كل اهتمامهم. ومن ثم فهم يحرصون على ان يوجّهوا التربية شطر اميالهم السياسية، ويصبغوها بصبغة ارائهم ومذاهبهم الخاصة. ويلاحظ ذلك خصوصاً في الاحكام الاستبدادية ، كما كانت الحال ابان الحكم النازي والفاشستي، وكما هي الحال في الدول الخاضعة للطغيان الروسي.

١٣١٠ ا أي أن تُحوِّل هي السلطة العليا . واما الحرّية والمساواة فهما ان يفعل كلٌّ ما يشاء . ومن ثمّ ، فكلّ يحيا في مثل تلك الاحكام الشعبية على هواه، ولا يتقيَّد — على قول إفْرِيپيدِس — الا برغائبه . وهذا التصرّف تصرّف سيّء . لان التقيّد بالدستور في الحياة ، ينبغي أن لا يُعتبر عبوديّة ، بل نجاةً وخلاصاً .

فهذه هي اذن بيسيط الكلام ، الاسباب التي تبدّل السياسات وتقرضها . وهذه هي العلل التي تصونها وتحفظها في البقاء .

الفصل الثامن

أسباب انقراض الحكم الفرديّ

١٣١٠ ا ١ بقي علينا ان نتقصى الاسباب التي تفسد الحكم الفرديّ وتودي بكيانه،
٤٠ والعلل التي من شأنها ان تضمن له البقاء. وقد تداني هذه الاسباب والعلل التي
١٣١٠ ب يؤتى بها في البحث عن الملكيات والاحكام الطغيانية[1]، الاسباب والعلل التي أتينا على ذكرها بشأن السياسات [الأخرى]. لان الملكية تجاري حكم الاعيان؛ ولأن الحكم الطغيانيّ ينشأ عن آخر أصناف حكم الاقلية والحكم الشعبي. ولذا فالحكم الطغياني هو الذي يُنزل بالمرؤوسين أوفر المضار، لانه يتألف من آفتين، وينطوي على عورات ومساوئ كلا الحكمين السابقين[2]، وعلى اخطائهما جميعاً.

٢ وان الحكم الفردي الملكي والحكم الفردي الطغياني، يصدران رأساً عن متناقضات. لان الملكية قامت لمناصرة فضلاء الامة على الشعب. ويُتّخذ الملك من أماثل الأمّة، المتفوّقين بفضلهم او بفعال مجيدة تنبثق عن الفضيلة، او بشيء آخر من هذا الجنس. واما الطاغية فهو يؤخذ من طبقة الشعب ومن سواد الأمّة، ويقام في وجه الاعيان كي لا ينالوا الشعب بشيء من الأذى. وهذه هي حقيقة تجلوها لنا الوقائع.

٣ اذ ان اكثر الطغاة تقريباً برزوا من [صفوف] مضلّلي الشعب، ان صحّ

---

١ – (١) الملكية كالحكم الطغياني هي حكم فردي. – (٢) اي حكم الاقلية والحكم الشعبي.

١٣١٠ ب تعبيرنا ، بعد ان نالوا ثقة الشعب لطعنهم بالوجهاء وسعيهم بهم . فبعض الاحكام الطغيانية نشأت على النحو المذكور ، والدول كانت قد نمت وترعرعت . وقبل هذه الاحكام الاخيرة ، قامت احكام طغيانية اخرى اقرّها ملوك تجاوزوا اخلاق السلف ، وطمحوا الى سلطة اقرب الى سلطة السيّد على عبيده . وبعض من الاحكام الطغيانية اقامته طائفة من المنتخبين للسلطات العليا في الدولة : لأن الاحكام الشعبية في القدم، كانت تحوّل السلطة والادارة لمدة طويلة الامد . وبعض الاحكام الطغيانية الأخرى، تأتّى عن احكام الأقلية التي اختارت حاكماً واحداً ليشرف على اعلى السلطات .

٤ ولقد كان يتهيأ للجميع بسهولة ان يقيموا أحكاماً طغيانية على الأوجه المذكورة، لو شاؤوا ذلك فقط . اذ كان يتوفر للبعض اقتدار السلطة الملكية ؛ ولبعض آخر سطوة المناصب العالية، نظير فِيذُن[١] في آرْغس، وغيره من الطغاة الذين أسسوا أحكاماً طغيانية، لاحرازهم السلطة الملكية . واما طغاة إيُنِيَا والطاغية فالَرِس[١]، فقد دفعتهم مناصبهم العالية الى الطغيان . وپَنِيتِيلِس[٢] في لِنْتِيني[٣]، وكِپْسِلُس[٤] في كُورِنْتُس، وپِسِسْتْرَتُس في أثينا، وذِيُنِسِيُس في سِرَكُوزَا، وغيرهم قد بلغوا الحكم الطغيانيّ على النمط عينه، عن سبيل تضليل الشعب .

---

٤ — (١) فِيذُن هذا طاغية، ملك على مدينة آرغس في القرن الثامن ق. م. وقد كان متوقد الذهن مقداماً . وهو على قول هِرُوذُتُس اول من صكّ العملة ووحّد بين قبائل الدُوريين الأوزان والمقاييس . — (٢) ان هِرُوذُتُس في باب مِلْبُمِيني يكلمنا باسهاب عن هؤلاء الطغاة الإيُنيين . وأما الطاغية فالَرِس فقد تسلط على مدينة أكراغَس من أعمال صقلية سنة ٥٦٥ ق. م. وكان يحرق ضحاياه في ثور من نحاس ، ويتمتع برؤيتهم يعانون غصّات الموت ، الى ان أثار عليه رعاياه فأذاقوه نفس العذاب . — (٣) احد طغاة مدينة لِنْتيني في صقلية . وتقع هذه المدينة على الساحل شمالي سركوزا . — (٤) كِپْسِلُس طاغية من طغاة كورنثس ، اغتصب الملك نحو سنة ٦٥٨ ق. م. بعد ان طرد منها اسرة والدته لانها المنتمية الى الفَكْخِيلاذِه . وقد ملك على كورنثس مدة ثلاثين عاماً . وكبّر المدينة وجمّلها وبسط سطوتها . واسمه مشتقّ من كلمة يونانية تعني الصندوق، لان والدته خبأته بعد مولده في صندوق لتنجّيه من القتل اذ تنبأت له عرّافة دِلفي أنه سيغدو شؤماً على أسرة أمّه .

١٣١٠ ب ٥ فالملكية اذن، على ما قلنا[1]، تجاري في نظامها حكم الاعيان. لانها تعتمد الكفاية، الناتجة اما عن فضل شخصي، واما عن المحتد والاصل، واما عن المعروف والاحسان، واما عن الامور المشار اليها وعن الاقتدار. لان كل الذين بلغوا منزلة الشرف هذه، قد احرزوها باحسانهم ومعروفهم او باقتدارهم على الاحسان وفعل الخير. فمنهم من نال الملك لمناضلته عن الأمّة في الحرب ودفع العبوديّة عنها نظير كُودْرُس[2]؛ ومنهم من قُلّده لتحريره أُمّته، نظير قُورُش[3]. ومنهم من يُلّغه لتعميره مِصراً او اغتنامه قُطراً، كملوك اللَّكِدُمُونيّين والمَكِدُونيّين والمُلُسيّين.

٦ وقَصْد المَلِك ان يكون رقيباً وحارساً، كي لا ينال اصحاب الثروات
١٣١١ أ بأذى، ولا يلحق الشعب شيء من الاهانة والذل. اما الطغيان فلا يرمي، كما ردّدنا ذلك مراراً، الى مصلحة من المصالح العامّة، وانما ينحصر همّه في المنفعة الذاتية. فيهدف الطاغية المتعة والتنعّم. وهدف الملك، العمل الجميل. وما يطمع به الطاغية ويفاخر به، هو الثروة والغنى. وما يحرص عليه الملك ويتباهى به، هو الجاه والشرف. والحرس الملكي يؤخذ من المواطنين. اما الحرس الطغياني فيؤلفه الغرباء.

٧ وجليّ ان الطغيان ينطوي على مساوئ الحكم الشعبي وعلى مساوئ حكم الاقلية. فمن حكم الاقلية، يستمدّ غاية ذلك الحكم، وهي الطمع في الغنى. اذ هذه هي الطريقة الوحيدة للمحافظة على الحرس ولدوام التنعم والترف. ويأخذ من حكم الاقلية ايضاً رفض ثقته للشعب. ولذا يجرّد الطغاة الشعب من الأسلحة. ويشترك الحكمان ايضاً، اي حكم الاقلية والحكم الطغياني، في الاساءة الى سواد الأمّة، وفي طرده من المدينة واكراهه على السكنى في أرباضها.

---

٥ — (١) في الفقرة الاولى من هذا الفصل. — (٢) كودْرُس هو آخر ملك تسنم عرش أثينا. ويروى عنه أنه آثر الموت ليضمن النصر لشعبه والهزيمة للدُّوريين. — (٣) راجع ٣: ٧: ٤ ح ٢.

١٣١١ ا ومن الحكم الشعبي، يستمدّ الحكم الطغياني أمر مناوأة الوجهاء، والايقاع بهم خلسة وعلناً، وتشريدهم كمنافسين وخصوم، وكمناهضين للحكم. لان أولئك الوجهاء قد يدسّون الدسائس ويدبّرون المكايد، اذ يروم بعضهم ان يتبوّأ سدّة الحكم، ويروم البعض الآخر ان ينشط من [ربقة] العبوديّة. وهذا الاعتبار يفسّر لنا ما أشار به پِريئَنْدرس على أثْرَسيڤُلُس[1]، بقطعه السنابل البارزة. فكأنّما [شاء ان يفهمه] وجوب اهلاك المبرّزين من عداد المواطنين.

٨ فيجب الاعتقاد اذن، على ما قدّمنا، ان مصادر الانقلابات السياسية تكاد تكون واحدة في الاحكام السياسية الأخرى وفي الأحكام الفردية. اذ انّ عدداً وافراً من المرؤوسين يَحمِل على الاحكام الفردية، بسبب الظلم والخوف او الازدراء. وهم يهاجمونها بسبب الغلظة والفظاظة، أكثر مما يهاجمونها بسبب المظالم. الّا أنهم يحملون عليها احياناً، بسبب حرمانهم من ممتلكاتهم الخاصة. واهداف الانقلابات السياسية واحدة في الاحكام الطغيانية وفي الملكيّات، شأنها في سائر الاحكام الاخرى. اذ تتوفّر لدى اصحاب الاحكام الفردية، كميّات كبيرة من المال وهم يرتعون في الكرامة والمجد. وهذه أمور تنزع اليها كلّ النفوس.

٩ ومن الثورات ما هدفه الايقاع بشخص الحكّام. ومنها ما هدفه الاستيلاء على سلطانهم. فالتي تقع بسبب الغلظة والفظاظة، غايتها الايقاع بشخص الحكّام. ولمّا تعدّدت انواع الفظاظة، كان كل واحد منها مدعاة للغضب. واكثر المغضبين، يدفعهم عامل الانتقام، لا رغبة التسلّط والتفوّق. فهكذا قد دُبِّرت حملة على آل پِسِسْتَرَتُس، لانهم أذلّوا أخت هَرْموذِيس وأوغروا بذلك صدره. فثار عليهم بسبب شقيقته؛ وحمل عليهم أرِسطُيتُن نصرة لهَرْموذِيس[1]. ولقد

٧ – (١) راجع ٣ : ٨ : ٣.

٩ – (١) هَرْموذِيس وأرِسطُيتُن شريفان من أعيان أثينا عاشا في القرن السادس

١٣١١ ب كادوا لپِريَنْذرُس[٢] طاغية أمْبْرَكِيًا مكيدة؛ لانه سأل غلمانه في مأدبة شراب هل أحبلهم او لم يحبلهم بعد .

١٠ وقد دسّ دِرْدَاس[١] دسيسة على فِلِپُّس؛ لان فِلِپُّس ترك صحب أتّلُس يشنّعون به ويهينونه . وتآمر ذِيرْذَس على أمِينْتَس الصغير[٢]، لانه تباهى باغتصاب زهرة شبابه . ودبّر خصيّ إِقَغُورَس[٣] القبرصيّ مؤامرة على [سيّده] وقتله، لان ابن إِقَغُورَس كان قد أهانه بان اختطف امرأته .

١١ ولقد وقعت فتن كثيرة ، لاستسلام بعض الملوك الى خزي الملذات البدنية . ومن تلك الفتن، الفتنة التي حمل فيها أكْرَتِيُس على أرْخيلَوُس[١]، لان أكْرَتِيُس ما فتىء يتقزّز من عشرة أرخيلَوُس الشائنة . ولذا عمد الى حجّة عدّها كافية، على كونها واهية في حدّ ذاتها، ليثور على أرخيلوُس . وهي أن أرخيلوُس وعده باحدى ابنتيه ولم يعطه اياها . ولكنه لتورّطه في حرب شنّها على سِرّس وأرّابِئُس[٢] زفّ الاولى الى ملك إِلِيميا، والثانية الى ابنه أمِينْتَس، ظانًّا أنّ

ق. م. وقد كانا معاصرين لپِيسِسْتْرَتُس (٥ : ٤ : ٥) . وثُكِذِيذِس في الباب السادس من تاريخ حرب البِلُبُّونِسُس يروي وقائع مؤامرتها على آل بِيسِسْتْرَتُس . — (٢) پِريَنْذرُس هذا هو نفس الطاغية الذي يتكلم عنه أرسطو في الفصل الثالث من هذا الباب . وهو يختلف عن بريَنْذرُس الذي تكلم عنه في الباب الثالث، ٣ : ٨ : ٣ .

١٠ — (١) هو احد وزراء فِلِبُّس المكدوني الثاني (٣٨٢ — ٣٣٦ ق. م.)، والد الاسكندر الكبير . واتّلُس هو احد أعيان مكدونية . — (٢) ذِيرذَس وزير من وزراء أمينتَس . وأمينتس الثالث هو أبو فيلبُّس الثاني، وقد ملك مكدونية من سنة ٣٩٦ الى سنة ٣٦٩ ق. م. — (٣) إقغورَس اسم ملكين من ملوك سلَمين في جزيرة قبرص . والذي يتكلم عنه ارسطو قد تآمر عليه خصيّه نِكُكْلِس سنة ٣٧٥ ق. م. فذهب ضحية تلك المؤامرة .

١١ — (١) هو احد ملوك مكدونية ، وقد ملك من سنة ٤١٣ ، الى سنة ٤٠٠ ق. م. وقد اضاف إفرِيبِذِس الشاعر الكبير عندما نفي من بلاده . وأكرَتِيُس هو احد معشوقيه . ويدّعي ذيوذُرُس الصقلي في الباب الرابع عشر من مكتبته التاريخية ، أن ذاك الحظيّ قتل عاشقه في الصيد عن غير تعمّد . — (٢) هما خصمان مناوئان لأرخيلَوُس، وقد زفّ ابنتيه لملك إليميا وابنه أمينتَس

١٣١١ ب [حظيّه] لن يختلف البتة وابن أكليئيا ترا[٣]. الا ان اصل الخلاف والتنافر بينهما هو ان تلك الحظوة الدنسة ما برحت تشقّ على أكرتيئس.

١٢ ولقد شاركه في المؤامرة [على مولاه] هِلَنكراتِس اللَّرِسّي[١] لنفس العلّة. وذلك أن أرخيلؤس كان يخلف بوعده ولا يطلق سبيل هِلَنكراتِس ليعود الى ذويه، بل كان يمسكه عنده يستمتع بنضرة شبابه. ولذا حسب هِلَنكراتِس ان معاشرة الطاغية له كانت تصدر عن رغبة في التحقير والتذليل، لا عن ميل وغرام. وان پارُن وهرَكليذِس الإينيّين أهلكا كوتِس[٢] انتقاماً لابيهما. وعادى أذامس كوتِس، اذ شعر بالاهانة التي ألحقها به [الطاغية] وهي أنه خصاه في حداثته.

١٣ وكثيرون قد احنقهم ما قاسوا في اجسادهم من عنف وضيم. فأوقع بعضهم بأصحاب السلطات والسيادة الملكية، وحاول ذلك بعض آخر، لما لحقهم جميعاً من عسف وذلّ. فمِغَكليس مثلاً في مِتلِيني حمل هو واصدقاؤه على جماعة البنثليذه[١] الذين كانوا يتجوّلون [في شوارع المدينة] ويضربون المارّة بالعصا، فأهلكهم. وبعد ذلك فتك أسميرذِس بينثيلس[٢]، اذ كان پنثيلس قد ضربه وكانت امرأة [هذا الاخير] قد أهانته. وقد تزعّم المؤامرة التي دبّرت على أرخيلؤس ذِكامنيخس[٣]، وكان اول من أوغر صدور المتآمرين. وعلّة سخطه

ليكتسب رضاهما ويظاهراه على اعدائه. وإليميا مقاطعة من مقاطعات مكذونية. — (٣) أمّ أمينتس وامرأة ملك إليميا.

١٢ — (١) هو ايضاً احد أحظياء أرخيلؤس. — (٢) كوتِس طاغية ملك على مدينة إينُس من اعمال ثراقيا. وبارُن وهرَكليذِس شريفان من اعيان تلك المدينة تآمرا على الطاغية فقتلاه وفرّا الى أثينا. (راجع الباب الثالث من كتاب سيرة الفلاسفة العظام لذيُجنيس اللائرتي).

١٣ — (١) البنثليذه اسرة من اشرف أسر متليني. ومغَكليس هذا احد الاعيان في تلك المدينة. — (٢) بِنثيلس وآسميرذِس شريفان من مدينة متليني. — (٣) ذِكامنيخس هو احد المقرّبين الى الملك أرخيلؤس.

١٣١١ ب ان أَرخيلوُس كان قد سمح لإِفْرِيبِدِس الشاعر ان يجلده بالمقرعة . واما إِفْرِيبِدِس فقد كان يستشيط غضباً على ذِكَامْنِخُس ، عندما كان هذا يكلّمه عن خبث رائحة فيه .

١٤ وآخرون كثيرون لاسباب من هذا الصنف ، هلكوا او أثاروا على انفسهم الدسائس . كما هلك غيرهم او كيدت لهم المكايد بسبب الخوف . اذ ان الخوف هو احدى علل الانقلابات السياسية في الاحكام الملكية ، كما في الأحكام السياسية الأخرى . فهكذا [أهلك] أَرْتَبَانِس[1] أَكْسِرْكْسِس[2] اذ خشي ان يوشى به بشأن دارِيُس ، لانه علّقه على خشبة ، دون أن يصدر له أكْسِرْكْسِس أمراً بذلك . وانما [أقدم على فعله هذا] ظانّاً ان الملك سيتغاضى عن صنيعه ، لعدم تذكّره [ما نطق به] في مأدبة .

١٣١٢ ا ١٥ ومن المؤامرات والفتن ما يقع بسبب الاحتقار والازدراء . فهكذا قد سعى أحدهم[1] بدسيسة على سَرْدَنَاپَلُس[2] ، لانه رآه يغزل الصوف بين النساء . هذا ان صحّ قول مستنبطي الاساطير . وان لم ينطبق قولهم على ذاك [العاهل] ،

---

١٤ – (١) أرتَبَانِس رئيس حرس الملك آكسِركسِس وكبير وزرائه وقد اهلك سيده طمعاً منه بالعرش . ولكن ابن اكسركسِس أرتَكسِركسِس (او أرتَحشَشتا) أسرع فقبض عليه وأعدمه سنة ٤٦٥ ق. م. – (٢) هو آكسِركسِس الاول ابن دارِيُس الاول ، وقد ملك على بلاد فارس من سنة ٤٨٥ الى سنة ٤٦٥ ق. م. بعد ان اخضع مصر المتمردة ، اجتاح مثل أبيه ، بلاد اليونان وأحرق أثينا ، ولكنه هُزم في موقعة سلمِين وعاد الى بلاده القهقرى . ودارِيُس المذكور في النص هو احد وزراء آكسركسس .

١٥ – (١) هذا الشخص الذي لا يعيّنه ارسطو هو أرفاكِس ، والي مقاطعة ماداي ، وقد تمرّد على مولاه سَردَنابَلُس ودسّ له دسيسة وأهلكه . – (٢) هو احد ملوك بابل العظام ، عاش في القرن التاسع قبل المسيح . ويقال انه ابن نينُس وسميرَميس تلك الملكة القديرة التي اشتهرت بأشغالها الجبّارة وبساتينها المعلّقة . وأخصّ ما يُروى عن سردنابلُس ترفه وتخنثه المفرط . (رَ المكتبة

١٣١٢ ا فقد ينطبق على غيره. وقد حمل الازدراء ذِيْن[3] على مهاجمة دِنِيسِيُس الصغير[4]، لانه وجد ان الرعية تحتقر الطاغية، وان الطاغية في سكر مستديم.

ومن الخلّان من يتآمرون ازدراء، لانهم يحتقرون الطغاة لثقة هؤلاء بهم، على أمل أن يخفى احتقارهم. والذين يتوهمون أنهم يستطيعون الاستيلاء على السلطة بوجه من الوجوه، يهاجمون [الولاة] استخفافاً بأمرهم. وهم يُقدمون على ذلك بسهولة لاعتقادهم بقدرتهم، ولا يحفلون بالمخاطر اعتماداً على سطوتهم وبطشهم: شأن القوّاد الذين يحملون على اصحاب الاحكام الفردية. فكِيرُس[5] مثلاً قد ناوأ أَستِيَاغِس عبثاً منه بعيش ذلك العاهل [وبعيش] جيشه، اذ كان جيشه منقطعاً الى التواني والكسل، وكان الملك نفسه يقضي ايامه في البذخ والترف. ونظير سِيفْتِس[6] الثَرَاقِي الذي حارب الملك أَمَاذُكُس وقد كان قائداً عنده.

ومنهم من يحملون على أسيادهم لعدّة من الاسباب المذكورة: بسبب الازدراء مثلاً وبسبب الطمع، شأن مِثْرِذَاتِس الذي هاجم أَرْيُبَرْزَانِس[7]. والذين طبعوا على الجرأة والاقدام، ونالوا من اصحاب الأحكام الفردية شرف القيادة، يتطاولون

التاريخية لذِيوذُرُس الصقلي، الباب الثاني). — (٣) ذِيْن السِرَكوزي (٤٠٩ — ٣٥٤ ق. م.) هو خال دِيْنيسِيُس الصغير وتلميذ افلاطون. وقد حكم مدينة سركوزا من سنة ٣٥٧ الى سنة ٣٥٤ بعد ان طرد ابن اخته ذِينيسِيُس. ولكن عتوّه واستبداده أثارا عليه الضغائن، فهلك ضحية التجبّر (راجع الفقرة ١٩ من هذا الفصل). — (٤) ذِيُنيسِيُس الصغير هو ابن ذِينيسِيُس الكبير، وقد خلفه على عرش سركوزا سنة ٣٦٨ ق. م. فطرد من عاصمته سنة ٣٥٧ ولبث في المنفى عشر سنين. ولما عاد اليها أقصاه من جديد السياسيّ تِمُلِيئُن سنة ٣٤٤. فغادر وطنه وملكه وأقام في كورنتُس حيث امتهن لنفسه مهنة التعليم. — (٥) كيرُس (او قورُش) الكبير هو الذي شاد ملك بلاد فارس (٥٦٠ — ٥٢٩ ق. م.) فقد خلع سنة ٥٤٩ ق. م. أستِياغِس، آخر ملوك ماداي، وظفر بملك لذِيّا آكرِيسُس واستولى على مدينة بابل وكل آسيا الغربية، وهلك أخيراً في موقعة حمل فيها على المسّجيت، فخلفه ابنه كَمْبيز (راجع كتاب الابحاث التاريخية لهِرُوذُتُس: باب آكلِيُو، الفصل ١٣٠). — (٦) سِيفْتِس قائد كبير عند ملك ثراقيا أماذُكُس. (راجع احوال بلاد الهلّين لاكسِنفُون: الفصل الثامن من الباب الرابع). — (٧) هو احد ملوك البُنطُس، ومِثرِذاتِس هو احد الولاة الذين كان أقامهم على مقاطعات البلاد.

١٣١٢ ا على مواليهم بسبب العلّة السابقة خصوصاً ، لان الجسارة بسالة حظيت بالسطوة والاقتدار . وهم يهاجمون اصحاب الحكم بسبب البسالة والسطوة ، لاعتقادهم بسهولة الظفر .

١٦ اما الذين يحملون على اصحاب الحكم عن طمع ، فسبب مناوأتهم قد يتكيَّف بكيفيَّة تختلف عمَّا قلناه سابقاً . لان كلا من الذين يهاجمون أصحاب الحكم عن طمع لا يختار تجشّم الاخطار كما يختاره بعض ممن يناهضون الطغاة ، لكونهم ابصروا ما ينتظرهم من مغانم طائلة ورتب عالية . بل فيما يحمل أولئك على الطغاة للسبب المذكور ، يقدم هؤلاء على مناوأة اصحاب الحكم الفردي ، اقدامهم على أيّ عمل آخر جلل ، يضحون به من وجهاء القوم ذائعي الصيت . فهم لا يرومون القبض على زمام الحكم الفردي ، بل نوال المجد .

١٧ بيد أن الذين يحفزهم هذا الحافز قليلو العدد جداً . اذ يلزمهم عدم اكتراث تامّ بسلامتهم ونجاتهم ، ان لم يبلغ مسعاهم الفلاح . ولا بدّ من أن تلازمهم نظرية ذِيُّنْ — وليس بالسهل ان تتأتى لكثيرين — . فذلك الشهم شنَّ الغارة على ذِيُنيسيُس[١] ، وهو يردّد ان حسبه من حملته ان يبلغ منها مبلغاً ما ، كائناً ما كان ذاك المبلغ ، وانه يرضى بالموت مثلاً ، ان اتفق له ان يقضي نحبه بعد ان يطأ أرض [صِقِلّية] بقليل .

١٨ واما الحكم الطغياني ، فقد يقضى عليه اولاً ، كما يقضى على السياسات ١٣١٢ ب الأخرى ، من الخارج ، ان قام بوجهه حكم سياسي ، مناقض أقوى منه . واعتزام ذلك الحكم المناقض [على مناوأة الحكم الطغياني] أمر ظاهر ، لما بين مرمى الحكمين من تنافر . وما يرومه المرء ، ينجزه اذا استطاع . والسياسات المتناقضة

---

١٧ — (١) ذِيُّن السركوزي وذِيُنيسيُس الصغير ، وقد تكلم عنهما أرسطو في الفقرة الخامسة عشرة من هذا الفصل ، راجع ما قلناه فيها .

١٣١٢ ب هي من جهة: الحكم الشعبيّ والحكم الطغياني؛ يناقض الاول الثاني، كما يناقض خزّافٌ خزّافاً آخر – على قول هِسِيُذس[١] – لان الحكم الشعبي المتطرّف حكم طغيانيّ. وهي من جهة أخرى الحكم الملكي وحكم الاعيان، لتناقض اتجاههما السياسي. ولذا نقض اللكونيون احكاماً طغيانية كثيرة؛ كما نقض السِرَكُوزيّون فيما مضى احكاماً طغيانية كثيرة؛ وذلك عندما كانوا ينهجون منهجاً سياسياً صالحاً.

١٩ وعلى نحو آخر يصير الحكم الطغياني الى البوار، من قبل عوامل داخلية. وذلك عندما يعمد الذين يساهمون فيه الى الثورة، كثورة اصحاب غيلن، وكثورة اصحاب ذِيُنِيسِيُس[١] التي جرت في عهدنا. ولقد وقعت ثورة [اصحاب] غِيلُن[٢]، لان أتْرَسِيفُلُس[٣]، شقيق هِيِيرُن[٤]، كان يراوغ ابن غِيلُن ويدالسه، دافعاً اياه الى الملذات ليقبض هو على الحكم ويحلّ مكانه. فثار اهل الطاغية وتواطأوا على أن يهلكوا أتْرَسِيفُلُس دون ان يزيلوا الحكم الطغيانيّ. الا ان الثائرين معهم انتهزوا تلك الفرصة السانحة، وطردوا [الطاغية وحاشيته] جميعاً. واما ذِيُن[٥] فقد جيّش على ذِيُنِيسِيُس، مع مصاهرته له، وحرّش الشعب وضمّه الى خصومته. وبعد ان خلع الطاغية، هلك هو نفسه.

---

١٨ – (١) في الاعمال والايام، البيت ٢٥. (راجع ١ : ١ : ٦).

١٩ – (١) هو ذيُنيسيُس الصغير. (راجع ٥ : ٨ : ١٥ ح ٤). – (٢) راجع ٥ : ٢ : ٦ ح ٢. – (٣) أتْرَسيفُلُس هذا شقيق الطاغيتين غِيلُن الاول وهيِيرُن. ملك على سركوزا بعد اخيه هيِرُن مدة احد عشر شهراً لا غير. ثم ثار عليه الموالون لابن اخيه غيلُن المنحّى عن العرش وطردوه. – (٤) هيِرُن شقيق الطاغية غيلُن الاول وخلفه على عرش سركوزا. ملك على معظم جزيرة صقلية من سنة ٤٧٨ الى سنة ٤٦٧ ق. م. ودافع عن مدينة كيمي من أعمال كَمبانيا وصدّ الكرخذُونيين عنها وكسرهم في معركة بحريّة كبيرة. ولقد كان يحبّ الادب والادباء واستدعى الى سركوزا عاصمة ملكه عدداً وافرا منهم، من جلتهم الشاعر الكبير بِينذرُس والشاعر العاطفي سِمُنيذس الكيئُسي وليد جزيرة كيئُس في الكِكلاذِس. – (٥) راجع فيه ٥ : ٨ : ١٥ ح ٣.

١٣١٢ ب ٢٠ ولكنّ القوم يثور على الطغاة ، لعلّتين عـلى الاخصّ هما البغض والازدراء . واحدى هاتين العلتين، اي البغض، تعلق حتماً بشخص الطغاة . واما الازدراء فكثيراً ما يوقع انحلال الاحكام الطغيانية . ودليلنا على صحة ما نقول أنّ اكثر الذين قبضوا بأنفسهم على الحكم الطغياني قد حافظوا عليه[1] . واما الذين تسلّموه بالوراثة، ففي وسعنا ان نؤكّد أنهم ما عتّموا ان هلكوا جميعهم : لانهم بانصرافهم الى التنعّم والتمتع بطيب العيش، كانوا يغدون مزدرين، ويفسحون للناقمين فرصاً كثيرة مؤاتية للايقاع بهم .

٢١ ولا بـدّ من أن نجعل الغضب جزءا من البغض . لان الغضب يسبب عين الاعمال التي يسببها البغض . لا بل يمسي مراراً، أشد فاعلية من البغضاء . اذ ان الذين يحفزهم الغضب ، يندفعون بعنف اشد . لان الهوى لا يسترشد العقل ويتفق للناس ان يركبوا مركب الغضب والحنق، خصوصاً بسبب الاهانة . وهذه هي العلّة التي دال بسببها حكم آل پيسيستْرَتُس[1] الطغياني، وحكم آخرين كثيرين. الا ان البغض اشد وطأة من الغضب : لان الغضب يصحبه الغمّ . ومن ثمّ لا يسهل التفكير معه . واما البغض فلا يرافقه الغمّ[2] .

وإيجازاً لكلامنا ، نقول : ان كل الاسباب، التي اعتبرناها مصادر [انقلاب وانقراض] لحكم الاقليـة المتطرّف الصرف، ولآخر صنف من اصناف الحكم

---

٢٠ — (١) مع بغض الرعية لهم ، لتيقظهم في الامور وسهرهم المتواصل على سلامتهم الشخصية ، واتخاذهم كل الوسائل للاطلاع على الدسائس وخنقها في مهدها .

٢١ — (١) راجع ٥ : ٤ : ٥ ح ٢ . — (٢) ولا يرافقه التهيّج الداخليّ واضطراب القوى المدركة . ولذا يتدبّر صاحبه الامور بهدوء تام ، وينظر بصفاء بصيرة الى الوسائل التي يستطيع بها

١٣١٢ ب الشعبي، لا بدّ لنا ان نعتبرها مصادر انقلاب وانقراض للحكم الطغياني ايضاً . لان ذينك الحكمين حكمان طغيانيان مقسّمان[٣] .

٢٢ واما الحكم الملكي[١] فمن النادر جداً ان ينقرض ويزول بسبب عوامل خارجية . ولذا فهو طويل الأمد . واكثر عوامل الفساد تنبثق من صلبه [اي من
١٣١٣ ا عوامل داخلية] . فهو يصير على وجهين الى التلف والبوار . أولهما بخروج المشتركين في الحكم عن طاعة الملك ؛ وثانيهما بمحاولة الملوك ان يسوسوا الدولة، سياسة تقرُب من سياسة الطغاة ؛ وذلك عندما يلتمسون احراز صلاحيات أوسع ، خلافاً للدستور او على هامشه .

ولا تنشأ بعد في ايامنا ملكيات جديدة . وإن نشأت، فهي لعمري احكام فرديّة وطغيانية، اكثر منها ملكيات . لان الملكية سلطة معترف بها عن رضى، تشرف على صلاحيات كبرى . في حين ان الاكفاء والنظراء كثيرون [في ايامنا]، ولا يتفوّق احدهم على الآخرين تفوّقاً يوازي عظمة الحكم [الملكي] وسؤدده[١] . ولهذا السبب فهم لا يصبرون على الملكية عن رضى . وان توسّل احد بالخداع او العنف، ليتسنّم سدّة الملك، فمحاولته نفسها تبدو طغياناً .

٢٣ اما في الملكيات [المتوارثة] بالسلالة[١]، فيجب أن نضيف الى سببي انقراض الحكم الملكي، المشار اليهما السبب التالي : وهو ان كثيراً من الملوك

الايقاع بخصمه . — (٣) يعني بالحكم الطغياني المقسم ، حكماً تسند فيه السلطة الناشئة لا الى فرد ، بل الى جماعة . فكأنّ السلطة حينئذ مقسّمة او مجزّأة يتجاذبها طغاة لا طاغية واحد .

٢٢ — (١) راجع في ذلك، الفصل الثامن من الباب الثالث .

٢٣ — (١) راجع في انواع الملكية الفصل التاسع من الباب الثالث .

١٣١٣ ا فيها يتعرّضون للازدراء والتحقير . وهم، على كونهم لم يحصلوا على سطوة طغيانية، بل على شرف الملك وكرامته، يعربدون ويغالظون . [وفي الحالة هــذه] ، يمسي انحلال سلطانهم أمراً هيّناً . لان القوم عندما يرذلون ملكهم، لا يعود ملكاً بعد بل طاغية، [يتسلّط] على رعيّة غير راضية عنه .

فالاحكام الفردية تندثر اذن ، من جراء الاسباب المشار اليهـا ، واسباب أخرى مماثلة .

الفصل التاسع

أسبابُ صِيانةِ الحكم الفرديّ

١٣١٣ ا ١ من الأمور البيّنة ان الاحكام الفردية، على سبيل التعميم، تصان من جراء الاسباب المناقضة [للاسباب المذكورة آنفاً] ؛ وان الملكيّات، على وجه التخصيص، تسلم وتصان إن نحا بها المرء نحو الاعتدال. إذ ان كلّ سلطة يطول أمدها حتماً، بمقدار ما يشرف أصحابها على صلاحيّات أقل اتساعاً. لانهم يقتصدون اذ ذاك في نزوعهم الى استبداد الاسياد، ويتخلّقون بأخلاق اشدّ ليناً ومهاودة، ويحسدهم اتباعهم حسداً اقلّ. ولهذا السبب، سلم ملك المُلُسّيّين[1] زمناً طويلاً. وسلم ايضاً ملك اللكيذمنيّين لانهم منذ البدء شطروا السلطة عندهم الى قسمين؛ ولان ثِئُوبُمبُس[2] عاد فأنشأ سلطة الرقباء، اذ كان معتدلاً في كل تصرّفاته. فتجريده الملكيّة من بعض سطوتها، أطال في بقائها. وهو بالتالي لم يضعفها بل أنماها من بعض الوجوه. وهذا معنى جوابه لامرأته. فهم يحكون أن قرينته قالت له يوماً: «ألا تخجل بعض الخجل، من تسليمك المُلك لبنيك، أقلّ سطوة

---

١ – (١) المُلُسّيُّون شعب كان يقطن بلاد هيبّرُس. وتقع هذه البلاد شرقي البحر الإيوني في جنوب ألبانيا. كانت عاصمة الملك فيها مدينة أمفَركيّا التي تبعد قليلاً عن الخليج الامفراكي. ومن اعاظم ملوكها الملك بيرُس الذي ناهض الرومان وغلبهم على امرهم. وقد اشتهرت حتى ايامنا هذه بنوع من الكلاب الكبيرة المدعوة الكلاب المُلُسيّة. – (٢) ملك ثِئوبُمبُس على إسبرطة في القرن الثامن قبل المسيح. وهو، كما يقول ارسطو، أول من أنشأ عند اللكونيين سلطة الرقباء، ليحدّ من صلاحيات الملوك عندهم ويقوّي أركان ملكهم ويضمن لعرشهم بقاء اطول. وهذا ما قاله يوماً لامرأته، إذ كانت تلومه على ما اعتبرته ضعفاً في تصرفه السياسي، وقد كان في الواقع حنكة منه ودهاء.

١٣١٣ ا مما كان عليه حين ورثته عن أبيك ؟» فردّ عليها : «لا لعمري لأني أدفعه اليهم أطول أمداً» .

٢ واما الاحكام الطغيانية، فهي تسلم وتصان من الانقراض على طريقتين متضادتين كلّ التضاد . إحداهما هي الطريقة التي يرثها الخلف عن السلف، والتي يتّبعها اكثر الطغاة في تدبير شؤون سلطانهم . ويروي القوم أن پريَنْدُرُس[١] الكُرِنْثِيّ أوجد الشطر الاكبر من أساليب تلك الطريقة . وشطر كبير من الاساليب المماثلة قد يستمدّه المرء من الحكم الفارسيّ . والاساليب التي أشرنا اليها منذ لحظة، تلك الاساليب التي يعمد اليها الطغيان، ليحافظ بها على كيانه ان أمكن، هي الآتية : قطع دابر المتفوّقين ؛ واهلاك ذوي الأنفة والاباء[٢]؛ وتحظير
١٣١٣ ب الموائد العامّة والجمعيّات والثقافة[٣]، وكلّ ما شاكل هذه الأمور؛ والتحفّظ من كل ما ينشيء الخلتين التاليتين : اي عزّة النفس والثقة بالذات؛ ومنع البطالة والتفرّغ عن العمل ؛ وصدّ المواطنين عن عقد الاجتماعات بغية التلهي ؛ وبذل كل المساعي ليلبث القوم ما أمكن متقاطعين، يجهل بعضهم البعض الآخر[٤] . لان التعارف يحمل الناس على الثقة المتبادلة .

٣ واكراه المقيمين في البلاد، على ان يظلّوا بادين للعيان وان يمكثوا على ابواب منازلهم . اذ لن يخفى البتة على هذا النحو ما ينصرفون اليه من الاعمال؛ وقد يعتادون هكذا، باستعبادهم المتواصل، الخسّة والهوان . أضف الى ما تقدّم، كلّ ما سوى ذلك من اساليب طغيانية فارسية او اعجمية ، لان مرجع جميعها واحد؛ واجتهاد الطغاة في ان لا يخفى عليهم شيء مما يقوله او يفعله أحد مرؤوسيهم؛

---

٢ — (١) راجع فيه ٣ : ٨ : ٣ ح ٣ . — (٢) راجع ما فعله بهذا الصدد الملك پريَنْدُرُس على ما اشرنا اليه في شرحنا السابق ٣ : ٨ : ٣ ح ٤ . — (٣) وهذا ما كان يلجأ اليه سلاطين المملكة العثمانية ليحتفظوا بالسيادة في الاقطار التي احتلتها جيوشهم . — (٤) هذه الاساليب من الطغيان والتعسف لا تزال الحكومات الدكتاتورية تتمسك بها شديد التمسك وتطبقها على رعاياها بكل حذافيرها، لخنق الحريات والاحتفاظ بالصلاحيات الواسعة التي اغتصبتها .

١٣١٣ ب وبثّ العيون [في أرجاء البلاد]، نظير النساء اللائي كنّ يدعين في سركوزا « المزدلفات » [اي الجاسوسات]، ونظير « الآذان » الذين كان يوفدهم هييرُن[١]، الى كلّ نادٍ يلتئم فيه محفل او مجلس. لان القوم هكذا يخفضون من جسارتهم وغلوائهم، خوفاً من اولئك [« العيون والآذان »]. وان جرؤوا وتجاسروا، كان أمرهم أقلّ خفاء.

٤ ومن عمل الطغاة ايضاً، اغراء بعض المواطنين على الوشاية بالبعض الآخر؛ وتحريش الخلان على خلانهم، وسواد الأمّة على وجهائها؛ وحمل الاغنياء على التطاحن؛ وانزال الفاقة بالمرؤوسين، [بأخذ] ثرواتهم وانفاقها على الحرس، كي لا يتفرّغوا للدسائس والمؤامرات، لانصرافهم الى العمل اليوميّ. وترى نموذجاً لتلك الخطّة السياسية في [تشييد] أهرام مصر؛ ورفع صروح الكِپْسِلِيذِه[١]؛ وبناء هيكل زِفْسْ الأُلَمپيّ، الذي سهر عليه الپِسِسْتْرَتيذِه[٢]؛ وفي الاشغال التي قام بها پُلِكْرَاتِس[٣] في سَامُسْ. فتلك المشاريع كلها تعني امراً واحداً، وهو كدح المرؤوسين وفقرهم [المدقع[٤]].

---

٣ – (١) هو نفس الطاغية الذي تكلمنا عنه سابقاً، (راجع فيه ٥ : ٨ : ١٩ ح ٤).

٤ – (١) الكِپْسِلِيذِه هم أسرة كِپسِلُس، (راجع ٥ : ٨ : ٤ ح ٤). – (٢) الپِسِتْراتيذِه هم آل پِسِترَتُس. (راجع ٣ : ١ : ١٠ ح ١ – و ٥ : ٤ : ٥ ح ٢). – (٣) پُلِكراتِس طاغية ملك على جزيرة سامُس مدّة إحدى عشرة سنة وكان ملكه سعيداً لم يعكّر صفوه كدر. وكان ينوي ان يبسط سيطرته على جميع جزر اليونان ويوسّع حدود سلطنته. ومن الشعراء المقرّبين اليه الشاعر أنكريُن ولقد أنذره حليفه وصديقه آمَسِس، او أحمس الثاني، ملك مصر من سوء المنقلب وأشار عليه بأن يضحّي بشيء غالٍ جدّا تعلقت به نفسه، دفعاً للاقدار. ففكر الطاغية طويلاً وأخيراً اخذ جوهرة نفيسة جدّا وألقى بها في البحر، وقد كان شديد الولع بها. ولكن سوء طالعه شاء ان تبتلع تلك الجوهرة سمكة كبيرة اخذها صيادون ووجدوا في جوفها الجوهرة، فاعادوها لسيّدهم. حينئذٍ شقّ عليه الامر وأيقن ان آخرته ستكون شقيّة. وفي الحقيقة أوقعه أرِتِس، والي سارذِس وعميل ذارِيُس ملك الفرس، في حبائله وقضى عليه وعلّقه على خشبة. (راجع الباب الثاني من ابحاث هِرُوذُتُس، باب إفتيرپي). – (٤) في هذا التأويل السياسي لتلك المشاريع العمرانية كثير من الصواب وصدق الملاحظة. راجع في تشييد الاهرام، الباب الثاني من كتاب

١٣١٣ ب ٥ يضاف الى ما سبق، تحصيل الخراج على النحو المتّبع في سِرَكُوزَا . فقد اتّفق فيها على عهد دِيُنِيسِيُس[١]، ان تُجبى ثروة المواطنين كلها، من باب الجزى والضرائب، وذلك في خمس سنين فقط . وفضلًا عن ذلك، فالطاغيــة مثير للحروب، كي يظل القوم في شغل، ولا يفتأوا بحاجــة الى قائدهم . وبينا تُسلم الملكية وتُصان باعتمادها على الخلّان الأوفياء، لا يركن الطاغية البتة الى الاصدقاء . بل يزعم أنهم يريدون جميعهم اهلاكه، وانهم اكثر الناس قدرة على ذلك .

٦ هذا، وانّ الاساليب التي تُتَّبــع في آخر صنف من أصناف الحكم الشعبي هي كلها طغيانية : كسيادة النساء في المنازل، كي يشكين رجالهن؛ والترفيه عن الأرقاء للغاية نفسها . لان الأرقاء والنساء لا يدبّرون الدسائس عــلى الطغاة، وان طاب لهم العيش، فهم يرتاحون لا محالة الى الطغــاة والاحكام الشعبية [المتطرّفة] . اذ إن الشعب يبغي ان ينفرد بالحكم . ولذا فالمداهن مكرّم لدى الفريقين : فيُكرَمُ مضلّل الشعب في الاحكام الشعبية، لان مضلل الشعب هــو
١٣١٤ ا مداهنه ومدالسه؛ ويكرم الأَلفاء الاذلّاء لدى الطغاة، لان خفض الجناح والتذلل من أفعال المدالسة . وهذا ما يحبّب الاشرار الى الحكم الطغيانيّ[١] اذ ان اصحابه يُسَرُّون بالمداهنة . اما الابيّ النفس فلن يقدم على [مثل] ذلــك العمل، لان

الابحاث لهرُوذُتُس ؛ وفي مشاريع بِلِكراتِس العمرانية ، باب ثالِيا أي الباب الثالث من الكتاب عينه ؛ وفي بناء هيكل زِفس، دليل اليونان لبَفْسَنِيَّس في وصفه للأَتِكي . وفي هــذا الصدد ، راجع ايضاً في الكتاب المقدس العهد العتيق سفر الخروج ، الفصل الاول منه الفقرة الثامنة وما يلي ، والفصل الخامس الفقرة السادسة وما يليها .

٥ — (١) يشير ارسطو ههنا الى دِيُنِيسِيُس الكبير ، لا الى ابنه ذينيسيس الصغير ، لانه عندما يريد هذا الاخير ، يدل على ذلك بوصفه بالصغير، (راجع ٥ : ٨ : ١٥) ؛ او يعيّنه بالقرائن، (راجع ٥ : ٨ : ١٧) .

٦ — (١) اي التذلّل والمداهنة .

١٣١٤ا ذوي الفضل يخلصون المودّة . وان لم يضمروا الودّ لاحـد ، فهم لا يمارون ولا يدالسون . هذا ، وان الاشرار مفيدون لإتيان الشرور ، عـلى حدّ قول المثل : المسمار بالمسمار [يطرد] .

٧ ومن الأمور الطغيانية ايضاً ، أن لا يفرح الطاغية بشيء جليل او نبيل ، ولا بشيء يُشعِر بالأنفة والاباء . اذ لا يَحسَب الطاغية اهلًا لهذه الخصال الحميدة الا نفسه . ومن يزاحمه في الجلال والاباء فهو يحرمــه من تفوّق وسيادة طغيانه . فالطغاة يشنأون اذن اولئك الكرام ، شنآنهم ناقضي سلطتهم . ومن طبع الطغاة أن يأنسوا بالغرباء في مآدبهم ، أكثر مما يأنسون بالمواطنين ؛ وان يؤالفوا الاجانب في حياتهم اليومية ، لان المواطنين عـداة في ظنّهم في حين أنّ الغرباء لا ينافسون ولا يزاحمون .

هذه الأساليب وما حاكاها هي أساليب طغيانية ، تضمن سلامة الحكم ، ولا يفوتها شيء من اللؤم والخبث .

٨ ويصح القول ان تلك الاساليب كلها ، محصورة في ثلاثة أنواع . اذ ان الطغيان يرمي الى ثلاثة أهداف : أولها كون المرؤوسين خانعين اذلّاء ، لان الذليل الخانع ما كان ليتآمر على أحد . وثانيها ارتياب بعض الأهلين بالبعض الآخر ، لان الحكم الطغياني لن ينقرض وينحلّ قبل ان يثق المواطنون بعضهم ببعض . ولذا [ترى] الطغاة يناوئون أهل الفضل ، مناوأتهم أناساً ضائرين للحكم ؛ لا لان اهل الفضل لا يرضون ان يُحكَموا حكماً سيدياً فحسب ، بل لانهم مخلصون فيما بينهم ، مخلصون للآخرين ، لا يشتكي بعضهم على البعض الآخر ، ولا يشتكون على الآخرين . وثالث تلك الأهداف ، جعل المساعي [للقضاء على الطغيان] مستحيلة ، اذ لا يقدم أحد على أمر مستحيل . وبالتالي ، يحول الطغاة دون اقدام المواطنين على حلّ الحكم الطغياني ، بحرمانهم من القدرة عليه .

٩ فهذه اذن هي الغايات الثلاث ، التي تردّ اليها مقاصد الطغاة . فقد يستطيع

١٣١٤ ا المرء ان يردّ مساعي الطغاة كلها، الى هذه المآرب الاساسية : حمل المواطنين على رفض الثقة المتبادلة، ثم اضعافهم وصدّهم عن مناهضة الحكم، واخيراً اكراههم على الإخلاد الى الهوان والخنوع .

فالطريقة الأولى التي يحافظ بها على الأحكام الطغيانية ، هي اذن طريقة تقرب مما ذكرنا .

١٠ واما الطريقة الأخرى، فهي تصرف عنايتها الى اساليب تناقض تقريباً الاساليب المشار اليها . ويتاح للمرء ان يستوحي تلك الطريقة من [اسباب] فساد الملكيّات . فكما أنّ احدى الخطط التي تفسد الملكية ، هي جعل الحكم الملكيّ يميل ميلاً كبيراً الى الحكم الطغيانيّ؛ كذلك، إن [احدى الخطط] التي تضمن سلامة الحكم الطغيانيّ، هي جعله يميل ميلاً كبيراً نحو الحكم الملكيّ . على أن يحتفظ بالقدرة [الطغيانية] فقط ، كي يفرض سلطته لا على الراضين عنها فحسب، بل على راذليها ايضاً . لانه ان تخلّى حتى عن هذه القدرة، تخلّى بالفعل نفسه عن حكمه الطغياني . فلا بدّ اذن من ان تبقى تلك القدرة كأساس للحكم. وفضلاً عن ذلك، فانه يترتّب على من يتكلّف محاكاة الملوك محاكاة مُفلحة ، ان يتصرّف في بعض الاحوال تصرّفاً ملكيّاً، وان يتظاهر بذلك في احوال أخرى .

١٣١٤ ب ١١ فعليه اولاً، ان يظهر بمظهر من يصرف عنايته الى المصالح العامّة؛ وان لا ينفق نفقات طائلة، تشقّ على سواد الأمّة؛ شأن الطغاة عندما يأخذون [الإتاوة] بجشع من العاملين الكادحين، ويغدقون الهبات على البغايا والضيوف واصحاب الفنّ؛ وان يؤدي حساباً عن دخل [الخزينة] وخرجها . وهذا التصرّف قد تصرّفه بعض الطغاة في الماضي . اذ ان من يسلك هذا المسلك، يبدو وكيلاً وقيّماً لا طاغية . ولا يخشينّ الافتقار الى المال، ما دام سيّدَ الدولة .

١٢ ولعمري، ان ذاك التصرّف أجدى للطغاة ، عندما يغادرون البلاد،

١٣١٤ ب وأنفع لهم من أن يخلّفوا وراءهم ثروات مكدّسة؛ لانّ الحرس [في تلك الحال] يتدخّلون في شؤونهم تدخّلاً أقلّ. والطغاة في ترحالهم جديرون بأن يخشوا حرسهم ويتقوهم اتقاء أعظم من اتقائهم المواطنين. لان الحرس يلزمونهم في ترحالهم، بينا يقيم المواطنون في البلاد[1].

ثم ينبغي للطاغية، ان يبدي في أخذ الاتاوات وجمع التبرّعات، أنه يأخذ ويجمع لتدبير شؤون الدولة، وتأهباً للطوارئ التي قد تقضي بها الحروب. وبوجه عام، ينبغي له أن يظهر بمظهر القيّم على المصالح العامّة والخازن لأموالها، لا بمظهر القيّم على شؤونه الخاصة، والمدّخر لمنفعته الذاتية.

١٣ وعليه ان يبدي وقاراً لا خشونة. وان لا يلقي وقاره الرعب في قلوب معاشريه ومؤانسيه؛ بل أن يحملهم بالأحرى على الحياء. ولن يسهل عليه بلوغ هذا المأرب، ان كان محتقَراً مزدرى. ولذا، يترتب عليه ان يُعنى على الأقلّ بالفضيلة السياسية ان لم يصرف همّه الى الفضائل الأخرى؛ وأن يبعث الناس على الاعتقاد به ذلك الاعتقاد[1]. وعلاوة على ذلك، يلزمه ان يبدي لا أنه وحده يتحاشى الحاق الاهانة بأحد مرؤوسيه الاحداث او باحدى مرؤوساته؛ بل انّ كلّ أتباعه يتحاشون ذلك. وعلى النساء المنتميات اليه، أن يسلكن هذا المسلك عينه مع النساء الأخر؛ لان احكاماً طغيانية كثيرة قد بادت واضمحلّت، بسبب تمادي النساء.

---

١٢ — (١) يقول ارسطو اذا صرف الطغاة عنايتهم الى المصالح العامة، وامتنعوا عن النفقات الكبيرة التي لا فائدة منها، وبدوا هكذا بمظهر الوكلاء والقيّمين على مال الامة الذين يؤدّون حساباً عن دخل الخزينة وخرجها، تحبّبوا الى الشعب وأمنوا على نفوسهم من تدخّل الحرس في شؤونهم مدّة أسفارهم؛ اذ لا يطمع الحرس في أموال الطغاة، لان الطغاة، في هذه الحال، لا يتركون وراءهم كنوزاً عظيمة وثروات مكدسة تغري الحرس الملازمين، وتدفعهم الى قتل اسيادهم.

١٣ — (١) اي إنه من روّاد الفضيلة السياسية، إن لم يكن من الحريصين على طلب الفضائل الاخرى الادبية والأخلاقية.

١٣١٤ ب ١٤ وبشأن الملذات البدنية، عليه ان يتصرّف تصرّفاً يناقض سلوك بعض الطغاة المعاصرين. فلا يكتفي اولئك الطغاة بأن يقبلوا عليها منذ بزوغ الفجر، وينقطعوا اليها اياماً كثيرة متوالية؛ بل يودّون ان يراهم الآخرون منصرفين اليها، كي يعجبوا من سعادتهم واغتباطهم. [فبعكس اولئك]، يترتّب عليه أن يعتدل في مثل تلك الأمور. وان لم يعتدل، فلا أقلّ من ان يتحاشى اظهارها للآخرين. اذ ليس الصاحي معرّضاً للازدراء والاغتيال، بل السكران؛ ولا يستهدف لهما المتيقّظ الواعي، بل الرجل المتغافل.

١٥ وعليه ان يناقض في أعماله، كلّ ما جئنا على ذكره تقريباً منذ حين[1]. فلا بدّ له من أن يعمّر دولته ويجعلها مزدهرة زاهية، كأنه قيّم عليها ومدبّر لا طاغية. وأن يتظاهر دوماً ببذل عنايته لتعزيز عبادة الآلهة، وأن يبالغ في ذلك.
١٣١٥ ا وإذا توهّم القوم ان حاكمهم ديّن تقيّ مولع بعبادة الآلهة، فهم يطمئنّون اليه ولا يخشون من قبله تعدّياً للشرع؛ وتقلّ مؤامراتهم عليه، لاعتقادهم ان الآلهة حلفاؤه ومناصروه. بيد انه يترتّب عليه ان يتلافى البلاهة، في ظهوره بمظهر العبادة والتقوى[2].

ويجب أن يكرم الذين أحرزوا شيئاً من الفضل؛ وأن يبالغ في اكرامهم، بحيث لا يتبادر الى ذهنهم أنهم قد يكرمون أكثر من ذلك، لو كان المواطنون أحراراً؛ وأن يتولّى بنفسه إسداء مثل هذا الاكرام؛ وأن يدع العقوبات لغيره من الرؤساء والمحاكم[3].

---

١٥ — (١) اي في مطلع هذا الفصل، من الفقرة الثالثة فما بعد. — (٢) ليست نيّة الفيلسوف ان يعلّم الرثاء، اذ عواطفه تسمو عن هذه السفالة، وانما ينصح الطغاة الذين يريدون الاحتفاظ بملكهم ان يبدوا بمظهر الفضل والفضيلة ان لم يكونوا حقيقة افاضل، لان هذا المظهر يحدّ من تماديهم في الغيّ والشرّ، ويكون لهم بمثابة فضيلة. (راجع ٥ : ٩ : ٢٠). وهو اذ يغريهم بمظاهر العبادة، يحذّرهم من ان يفرطوا فيها، ويحضّهم على تلافي ما هو سخيف من الشعائر، وما يحمل ممارسيه في عداد الحمقى، كي لا يحطّ ذلك من قدرهم ومن اتزانهم في نظر أتباعهم. — (٣) غاية

١٣١٥ ا ١٦ ومن وسائل الحيطة والدراية، التي يعمد اليهــا كل حكم فردي، أن يمنع الحكم كلّ فرد من أفراد المواطنين أن يعظم ويتسامى عــلى الآخرين. وان أتاح ذلــك، فليتحه لأناس كثيرين، لانهم حينئذٍ يرصدون بعضهم بعضاً. واذا فرضنا وجوب السماح لشخص بان يسمو ويعظم، فــلا يكون ذلك الشخص ذا طبع جريء جسور. لان مثل هذا الطبع، أقدم الطباع عــلى كل [ضرب] من الأمور. وان رأى الطاغية ان يجرّد احداً من سلطته، فليباشر ذلك بالتدريج، ولا ينتزع اقتداره دفعة واحدة[1].

١٧ وفضلاً عمّا تقدّم، فليقلع عن كل اهانــة واساءة. وفوق كل شيء فليتجنّب الأمرين التاليين: المعاقبة الجسديّة والتطاول عــلى الشبيبة. وليحترز خصوصاً هذا الاحتراز، في معاملة ذوي الاباء، الذين يطمحون الى المعــالي. لان المولعين بالمال يشق عليهم ان يستخفّ بهم وتنتزع اموالهم، ويشقّ على ذوي الاباء وأفاضل الناس، أن يهانوا استخفافاً بقدرهم. ولذا، فإمّا أن يعدل الطاغية عن مثل هذا التصرّف، واما ان يبدي في تصرّفه انه يعمد الى العقوبات كأب، لا استخفافاً وازدراء، وانه ينصرف الى مغازلة الأحداث عن هوى وغرام، لا لاثبــات سطوته. وبوجيز الــكلام، عليه ان يعوّض عمّا يبدو خفضاً للكرامة، بدلائل اكرام أعظم.

١٨ وأحقّ الناس بأن يُخشَوا، وأحوجهم الى شديد المراقبــة، هم الذين يحملون على شخص الطاغية ويحاولون اهلاكه، غــير عابئين بحياتهم اذا ما أودوا بحياة الطاغية. ولذا، يجب ان يتّقي أشدّ الاتقاء، من يتصوّر أنّ الضيم والعار قــد

هذه النصائح كلها جعل الطغاة مستحبّين لدى الامة. وهي تدل على حنكة كبيرة وعلى خبرة سياسية واسعة. وليس فيها شيء يلام عليه الفيلسوف او يؤاخذ. وقد لا نوافق نفس الموافقة على كل ما يشير به على الطغاة والمنفردين بالحكم في الفقرات التالية. راجع الفقرة ٢٠ من هذا الفصل.

١٦ – (١) لئلا يشق الامر على ذلك المقتدر ويكبر مصابه فيؤلب على الطاغية اهله وخلانه، وقد يودي بحياة سيده او يتوصّل الى خلعه ونفيه.

١٣١٠ ا لحقه او قـد لحق من يُعنى بأمرهم . فالذين يدفعهم السخط وتحفزهم الموجدة، لا يضنون بذواتهم، على قول هِراكْلِتس[١] . فهو يرى أنـه من الصعب ان يُقاوَم السخطُ، لان السخط يشتري بالروح [بُغيته] .

١٩ وبما أن الدول تتألف من عنصرين : من جماعة المعسرين وجماعـة الموسرين، فلا بـدّ أن تعتقد الجماعتان اعتقاداً تامّاً أنهما تسلمان ويصان كيانهما بواسطة الحكم [القائم] . ويجب ان لا يظلم أحد الفريقين الفريق الآخر، في أمر من الأمور؛ وان يعتمد الحكم خصوصاً على الفريق الاقوى، ويختصّه بذاته، كي لا يضطر الطاغية — إن لم يتحقق له ذلـك في تدبير شؤون الدولة[١] — ان يحرّر الأرقاء او ينتزع السلاح [من ايدي المواطنين] . لان ذلك الفريق الاقوى، عندما ينضمّ الى قوّة الطاغية المسلحة، يتمكّن من قمع الثائرين على الحكم .

٢٠ ولا فائدة من الكلام عن كلّ من هـذه الاعتبارات السابقة، لان ١٣١٠ ب الغرض بيّن . فيجب على الطاغية ان يظهر لمرؤوسيه بمظهر المدبّر والملك، لا بمظهر الطاغوت المستبدّ؛ وأن يبدو لهم ولياً وقيّماً، لا مختلساً ومغتصباً؛ وأن يهدف في الحياة الى الاعتدال، لا الى التفوّق المفرط . وعلاوة على ذلك، ينبغي له ان يخالط الوجهاء، ويعاشرهم؛ وان يتودّد الى الجمهور ويداسه[١] . لان هذا التصرّف يجعل

---

١٨ — (١) هِراكْلِتس فيلسوف من المذهب الإيوني ولد في إيفسُس نحو سنة ٥٧٦ ومات نحو ٤٨٠ ق. م. وقد كان على شيء كبير من العتوّ والخيلاء، يؤثر الغموض في فكره وتعبيره، حتى لقّب بالغامض . وقد ترك لنا كتاباً واحداً سماه كتاب الطبيعة، قسّمه المفسرون الى ثلاثة ابواب، في الكون، وفي السياسة، وفي علم اللاهوت . ومذهبه هو مذهب التطوّر والتحوّل، فكل شيء في كل شيء، وما من شيء ثابت، بل كل شيء يتغيّر دوماً ويستحيل . فالكون دائم الجريان، وليس من شيء كائن، بل كل شيء يتكوّن .

١٩ — (١) اي ان لم يوفق الطاغية الى استمالة الفريق الاقوى والاعتماد عليـه في الاحوال الصعبة، لقمع الثائرين والقضاء على من يناهضونه ويناوئون حكمه .

٢٠ — (١) يستعمل ارسطو ههنا كلمة سمجة تعني « تضليل الشعب » δημαγωγεῖν ولعله يجردها

١٣١٥ ب الحكم ضرورةً ، أشدَّ رونقاً وأحقَّ بالاعجاب والتقدير ؛ لأن الطاغيـة لا يظلّ هكذا بغيضاً مرهوباً ، بل يفرض سلطانه على أناس أعلى قدراً، لا يسامون خسفاً وذلًّا . هذا ، خلا ان مثـل ذاك المسلك ، يطيل ضرورة في أجل الحكم اطالة تذكر ؛ ويحمل الطاغية نفسه على التخلّق باخلاق تتناغم والفضيلة تناغماً كاملاً ، او نصف تناغم؛ فـلا يلبث شريراً بـكلّيته، بل نصفاً بنصف .

٢١ بيد أن حكم الاقليـة والحكم الطغياني هما أقصر الاحكام السياسية أمداً . فحكم سِكِيُونَ[١] الطغياني، الذي تولّاه ابناء أُرْتَغُورَس[٢]، وأُرْتَغُورَس نفسه، هو الذي أتت عليه أطول حقبة من الزمن، اذ دام مئة سنة . وعلّـة طول بقائه اعتدال الحكّام في معاملة المرؤوسين؛ وخضوعهم للشرائع في أمـور كثيرة؛ ومداراتهم الشعب وتودّدهم اليه، بصرف عنايتهم في احوال كثيرة الى مصالحه . أمّا آكلِسْثِينِس[٣] فلم يكن مزدرى، لما تحلّى به من الصفات الحربية . ويحكى عنه أنه منّ باكليل على الحكم الذي حرمه بحكمه من الظفر . ويقول بعضهم ان صورة القاضي الذي قضى عـلى ذاك النحو [يخلّدها] التمثال المنصوب في الساحة

في فكره مما تعني من أساليب ملتوية وتعميات وتمويه الحقيقة ، ولا يدع لها الا ما تدل عليه من ضروب المجاملة والملاطفة . ولذا لطّفنا معناها قليلاً في تعريبنا لها . وعلى كل فهو لا يحمـل مسؤوليات كل الاساليب التي من شأنها ان تضمن البقاء للحكم الفردي او الطغياني، ولا يشير بها كأنها من استنباطه او اختراعه ، بل يوردها على عهدة اصحابها ، كأساليب يلجأ اليها الطغاة اليقظون والساسة المحنّكون الاذكياء . وخير اثبات لرأينا هذا ما يقوله الفيلسوف في ختام هذه الفقرة . طالع أيضاً ختام الفقرة السابقة من هذا الفصل .

٢١ — (١) سِكِيُون مدينة ساحلية واقعة الى الشمال الغربي من كورنتس . وهي مسقط رأس الشاعر والفلكي اليوناني آرَتُس . — (٢) أرتَغورس شريف من اشراف سكيون اغتصب الحكم فيها سنة ٦٧٦ ق. م. واحسن سياسة البلاد . ولذا يقول ارسطو ، دام الحكم له ولسلالته اكثر من مئة سنة . — (٣) آكلِسْثِينِس هذا هو آخر طاغية ملك على سكيون من سلالة أرتَغورس وقضى نحبه نحو سنة ٥٨٠ ق. م. مدّة وجيزة بعد ان خلعه الإسبرطيون . وكان قد خلف جدّه ميرُن وناهض الاعيان الدوريين ، واشترك في الحرب المقدسة التي أثارتها سكيون على مدينة كيرًا ، ونالوا

١٣١٥ ب العمومية[٤] ذلك التمثال الذي يمثل رجلاً جالساً . ويحكون ايضاً عن پِسِيسْتْرَتُس[٥] أنه قبل المحاكمة، عندما دُعيَ ليمثل أمام محفل آرِيس بَاغُس[٦] .

٢٢ والحكم الطغياني، الثاني بطول أمده، هو حكم الكِپْسِلِيذِه[١] الذي قام في كُورِنْثُس؛ اذ قد دام ذلك الحكم ثلاثة وسبعين عاماً وستة اشهر . لان كِپْسِلُس[٢] تولّى حكمه الطغياني، ثلاثين عاماً ، و پِرِيَنْدْرُس[٣] اربعة واربعين، وأَپْسَمِّيتِخُس[٤] بن غُرْذِيَس[٥] ثلاثة . وقد طال هذا الحكم، لعين الاسباب التي طال لاجلها الحكم الاول . فلقد كان كِپْسِلُس مداساً للشعب. ولبث مدة حكمه كلها بلا حرس يحمونه . اما پِرِيَنْدْرُس، فقد كان أميل الى الطغيان ولكن أولع بالحرب .

٢٣ والحكم الطغياني الثالث بطول بقائه، هو حكم الپِسِسْتْرَتِيذِه[١] الذي قام في أثينا . ولكنه لم يقم فيها بطريقة متواصلة . لان پسيسترَتُس[٢] قد غادر موطنه مرتين خلال حكمه الطغياني، ليذهب الى المنفى . وهكذا يكون قد تبوأ سدّة الحكم الطغياني، مدّة سبع عشرة سنة على ثلاث وثلاثين . وحَكَم بنوه ثمانية عشر عاماً . ومن ثمّ فقد دام حكمهم جميعاً، خمسة وثلاثين حولاً .

ايضاً مدينة آرغُس . واعطى ابنته أغَرِستي قرينة لِمِغَكليس الأثيني ، والد آكلِسثينِس . — (٤) من مدينة سِكِيون . — (٥) راجع ٥ : ٤ : ٥ ح ٢ . — (٦) راجع فيه ٢ : ٩ : ٢ ح ١ .

٢٢ — (١) راجع ٥ : ٩ : ٤ ح ١ . — (٢) كيبسِلُس هو مؤسس حكم الكِبسِليذِه . (راجع ٥ : ٨ : ٤ ح ٤) . — (٣) راجع ٣ : ٨ : ٣ ح ٣ . — (٤) اسم هذا الطاغية اسم مصري ولا يعرف عنه شيء بالضبط . ويذهب بعضهم مثل جِتّلِنج ان آبْسَمّيتِخُس هذا قائد مصري استخدمه پِرِيَنْدرُس ، فثار على سيده وملك مكانه ثلاث سنين ، ثم ما عتّم بريَنْدرس ان قهره وتغلب عليه. ولعله ملك بعد بريَنْدرس .

٢٣ — (١) راجع في هذه الاسرة ٥ : ٩ : ٤ ح ٢ . — (٢) راجع ٥ : ٤ : ٥ ح ٢ .

١٣١٥ ب وأطول الاحكام الطغيانية الأخرى، هو حكم هِيِيْرُنْ وغِيْلُنْ[٣] الذي قام في سِرَكُوْزَا. وهذا الحكم نفسه لم يدم مدة طويلة، اذ لم يأت عليه الّا ثمانية عشر عاماً: فغيلُنْ لم يتولّ حكمه الطغيانيّ، الّا سبعة اعوام. وقضى نحبه في السنة الثامنة من ملكه. وهييرُنْ تولى الحكم [بعده] عشرة أعوام. واما أثْرَسِيْبُلُسْ[٤] فقد طُرِد في الشهر الحادي عشر لملكه. فأغلب الاحكام الطغيانية [اذن] كانت قصيرة الأمد جدًّا.

وهكذا قد تكلمنا تقريباً عن كل العلل التي تسبب فساد وبوار السياسات والاحكام الفردية؛ وتكلّمنا ايضاً عن اسباب حفظها وصيانتها.

– (٣) راجع في هذين الطاغيتين ٥ : ٨ : ١٩ ح ٣٠ — (٤) راجع ٥ : ٨ : ١٩ ح ٣٠

الفصل العاشر

كتاب «الجمهورية» والانقلابات السياسية

١٣١٦ ا ١ يتكلم سقراط في كتاب «الجمهورية» عن الانقلابات السياسية، ولكنه لا يجيد الكلام فيها. فهو [عندما يتكلمنا عن انقلاب أفضل السياسات وأولاها] لا يذكر انقلاباً خاصاً بها. اذ يدعي أن سبب ذاك الانقلاب، هو عدم استقرار الأمور، وتحوّل كلّ شيء عقب حقبة معيّنة من الزمن؛ وأن علّة [التحوّل هذا وعدم الاستقرار والثبات]، هي «تلك الأعداد[1] ذات الاساس الثلاثي الرباعي». «فاذا ضُمَّ ذاك الاساس الى الخمسة، ألّفَ – على ما يقول – ائتلافين [او انسجامين] عندما يكمل عدد الشكل الهندسي[2]». فكأن الطبيعة [في نظره] تنشئ تارةً أناساً غير قابلين للتربية، وتارة أخرى اناساً صالحين لها. ولعله لا يخطئ في قوله [الاخير] هذا. اذ يحتمل ان يقوم أناس لا يمكن تهذيبهم، ويستحيل عليهم أن يمسوا أهل فضلٍ وصلاح[3].

---

١ – (١) في الاصل اليوناني يستعمل ارسطو ضمير وصل مبهم، ولكن مرجعه في فكر أفلاطون الى العدد. ولذا عرّبنا هذا الضمير بكلمة اعداد. – (٢) هذه النصوص مأخوذة من كتاب الجمهورية لأفلاطون، الباب الثامن من المقطع ٥٤٦. وفي شرح هذا المقطع الغامض المعنى والمبنى راجع كتاب جمهورية افلاطون: ترجمة أدام J. Adam المجلد الثاني ص ٢٦٤ - ٣١٢ – وطبعة Garnier باريس، كتاب الجمهورية: ترجمة باكو R. Baccout ص ٤٧٥ - ٤٨٠. فأفلاطون يقول ان الامور الالهية والبشرية والطبيعية منوطة باحقاب معينة من الزمن، تعود على ذاتها بانتظام، وتحوّل معها في حقبة الانقلاب كل شيء. فمن يجهل سنّة تلك الاحقاب ودائرة انقلابها، قد يقرن الرجال بالنساء في أوقات غير ملائمة، فينشأ عن تلك الزيجات اجيال من البشر غير صالحين، يخلفون في الحكم أهلهم الصلاح ويخلّون هكذا بالنظم المرعية ويفسدون أصول السياسة ويحولونها من حكم صالح الى حكم فاسد. – (٣) يوافق ارسطو على فكرة استاذه الاخيرة ولكن كمجرّد احتمال، او كواقع يحدث بين

١٣١٦ أ ولكن لماذا يكون عدم الاستقرار هذا [علّة] انقلاب، خاص بما يسميه سقراط السياسة المثلى، دون سائر السياسات الأخرى؛ لا بل دون سائر الأحوال؟

٢ والأمور التي لم تبتدئ في آن واحد، هل تتحوّل هي ايضاً في آن واحد، عقب تلك الحقبة المعينة من الزمن، التي يتحوّل بعدها كل شيء؟ فان ابتدأت بعض الأمور في اول يوم مثلاً من حقبة الانقلاب، فهل تتحوّل هي ايضاً مع ما سبقها؟ وعلاوة على ذلك، لأيّ سبب تستحيل السياسة الفضلى، وتضحي سياسة لكونيَّة، بعد ان كانت أفضل السياسات؟ اذ يغلب على جميع الاحكام السياسية ان تتحوّل الى احكام مناقضة، اكثر مما يغلب عليها ان تتحول الى احكام قريبة مدانية. ونفس القول قد يقال عن الانقلابات الأخرى. فهو يدعي ان السياسة تتحول من الحكم المتَّبع في لكيذيمّون الى حكم الاقلية، ومن حكم الاقلية الى الحكم الشعبي، ومن الحكم الشعبي الى الحكم الطغياني. بيد أن الاحكام السياسية تتحوّل وتتخذ في تحوّلها اتجاهاً معاكساً. فتتحوّل مثلاً من الحكم الشعبي الى حكم الاقلية. وتحوّلُ السياسة من الحكم الشعبي الى حكم الاقلية، اكثر وقوعاً من تحوّلها الى الحكم الفردي[1].

الفينة والفينة، ولكن دون ما انتظام، اذ ينسب الطباع الشاذة والاخلاق الملتوية الى اسباب تنافر تماماً تخرصات أفلاطون واعتقاده، القريب الى الخرافة، بالاعداد واحقاب الازمان واطوار انقلابها وسيطرتها على مصير الكون: لا بل على مصير الآلهة فضلاً عن مصير البشر. فهذا الاعتقاد يعدّه اعتقاداً سخيفاً. وهو في الواقع اقرب الى الخيال منه الى تحليل فلسفي، مبني على الاختبار. وهذا ما يظهر لك بجلاء من الفقرات التالية.

٢ — (١) هذا التطور او التحول في السياسة من حكم الى حكم واسبابه وسننه، سيعرض له الفيلسوف بإسهاب في تضاعيف الباب السادس برمّته. ودرسه فيه تحليل مستمد من انوار التاريخ، ومبني على ضوء خبرة سياسية واقعية، كما لاحظنا ذلك في هذا الباب، حيث درس درساً مسهباً تاريخياً فلسفياً، أسباب صيانة الاحكام السياسية ودواعي انقراضها، او قل بالحري درساً فلسفياً مبنياً على صلب التاريخ والواقع وعلم النفس في احدث معانيه.

١٣١٦ ا ٣ ثم ان [سقراط] لا يقول لنا هل يقع انقلاب للحكم الطغياني أو لا يقع له انقلاب. [وان كان يقع له ذلك، فهو لا يقول لنا] لأية علّة يقع؛ ولا الى أيّ شكل سياسيّ يستحيل ذلك الحكم. وسبب امتناعه، أنه يعسر عليه ان يبيّن لنا هذه الامور كلها[1]. اذ ليست محدودة مفصّلة [في ذهنه]؛ لانه يترتب حسب زعمه، أن يستحيل الحكم الطغياني الى الشكل السياسي الاول والأفضل. وهكذا قد يحدث اتصال بين الانقلابات، فتكوّن دائرة تامة. الا ان الطغيان يستحيل ايضاً الى طغيان؛ كما وقع لحكم سِكيُون، اذ استحال من طغيان مِيرُنْ الى طغيان أَكْلِسْثِينِس[2]. ويتحول الطغيان الى حكم أَقليـة؛ كما تحوّل في خَلْكِيس[3] حكم أَنْدِرِيثُنْ. ويتحول الى حكم شعبيّ؛ كما تحوّل حكم غِيلُن[4] في سِرَكُوزَا. ويتحول الى حكم أعيان، كما تحوّل حكم خَرِيلَوُس[5] في لَكِيذِيمُن وخَلْكِذُون[6].

٤ وتستحيل السياسة من حكم الاقلية الى الحكم الطغيانيّ؛ كما وقع ذلك

---

٣ – (١) اذ ينسب العجز لسقراط في كشف اسباب انقراض الاحكام السياسية وتبيان مجرى تطوراتها، ينسبه بطريقة غير مباشرة لاستاذه افلاطون. ويريد من وراء ذلك ان يؤكد ان النظر في مثل هذه الامور لا يبنى على الخيال او مجرّد النظريّات، وانما على تتبّع يقظ للاحداث السياسية، وعلى تحليل منطقي دقيق لاسبابها واتجاهاتها، كما يفعل هو في كتاب السياسيات هذا، وكما فعل في مصنف كبير آخر لم يبلغنا منه إلا جزء هو دستور أثينا، درس فيه دساتير عصره، وكان لارسطو بمثابة تمهيد علمي واسع النطاق لوضع كتاب السياسيات وخوض أبحاثه الشاقة، وشق طريق هذا العلم، الذي نستطيع القول فيه انه هو اول من وضع اسسه العلمية. وهذه الاسس لا تزال في كثير من نواحيها اسساً ثابتة متينة الى ايامنا هذه. راجع المقدّمة في تآليف ارسطو. — (٢) راجع في هذين الطاغيتين، الجدّ وحفيده، ٥ : ٩ : ٢١ ح ٣٠. — (٣) راجع ٥ : ٣ : ٦ ح ١، هذا الاسم يطلق على عدة مدن، ولا نعرف بالضبط الى ايّها يشير الفيلسوف. كما لا نعرف شيئاً عن أندرِيثُن هذا. — (٤) هو ابن غِيلُن الاول ملك سركوزا وغِيلا. وقد ملك بعد عمّه أترسيفُلُس. (راجع ٥ : ٩ : ١٩). —(٥) راجع فيه ٢ : ٦ : ٨ ح ١٠. — (٦) راجع ٢ : ٩ : ٥ ح ٤. اما خَرِيلَوُس الطاغية الذي كان يملك على خلكذون، واستحال حكمه الى حكم اعيان فلا نعرف عنه اكثر مما يقول فيه الفيلسوف. وفي النصّ كرخذون بدل خلكذون. إلا أن الخطأ في النسخ ظاهر ومناقض لاقوال ارسطو الصريحة. (راجع من هذا الفصل الفقرة الرابعة ثم ٢ : ٨ : ١).

١٣١٦ ا في صقلية لأكثر احكام الاقلية القديمة . فقد استحال في لِنْتِينِي حكم الاقلية، الى حكم پَنِيتِيس الطغياني[1]؛ وفي غِيلَا[2] الى حكم أكلِينْدُرُس[3]؛ وفي رِيغِيُنْ الى حكم أنكسيلَوُس[4] . وهلمّ جراً في دول أخرى كثيرة .

ومن الغرابة أن يعتقد [سقراط] أن السياسة تستحيل الى حكم الاقلية،
١٣١٦ ب بسبب جشع اهل الحكم وتعاطيهم التجارة؛ لا لاعتقاد الكثيرين، بسبب تفوّق ثرواتهم، انه ليس من العدل ان يشترك في ادارة الدولة على السواء، من حصّل ثروة طائلة ومن لم يحصل شيئاً . هذا، وفي دول كثيرة حكمها حكم اقلية، لا يسمح [لاهل الحكم] بالاتجار . والشرائع هي التي تحظّر فيها ذلك . اما في كَرْخِذُونْ، — وهي من الدول الشعبية — فالحكّام يتعاطون التجارة . ومع ذلك، فالحكم فيها لم يتبدّل قطّ الى الآن .

٥ وغريب ايضاً ادعاء [سقراط] ان حكم الاقلية دولتان : دولة الموسرين ودولة المعسرين . اذ ما الفرق [من هذا القبيل] بين حكم الاقلية والحكم اللكوني او أيّ حكم آخر سواه، حيث لا يستوي الجميع في مقتنياتهم، ولا يتماثلون في فضيلتهم ؟ ومع ذلك فالسياسة تتحوّل من حكم الاقلية الى الحكم الشعبيّ، عندما يفوق المعسرون عدد الموسرين[1]، وان لبث الفقراء على ما كانوا عليه سابقاً

---

٤ — (١) راجع ٥ : ٨ : ٤ ح ٣ . — (٢) مدينة ساحلية في جزيرة صقلية تقابل مدينة سركوزا . استولى على الحكم فيها غيلُن الاول بعد موت سيده هِبُكراتِس سنة ٤٩١ ق . م . وقد كان عنده قائداً أعلى الخيالة . — (٣) طاغية ملك على مدينة غِيلا إبّان الحرب الفارسية الاولى بعد ان حول فيها حكم الاقلية الى حكم طغياني ، على ما يقول الفيلسوف . (راجع هِرُوذُتُس الباب السابع ، باب پُلِمنيّا ، ف ١٥٤) . — (٤) طاغية معاصر الطاغية السابق، ملك على مدينة ريغيُن وحوّل هو ايضاً الحكم فيها من حكم الاقلية الى الحكم الطغياني . (راجع من هِرُوذُتُس باب إرَتُو ف ٢٣) .

٥ — (١) ويجب ان نضيف لتلبث في الصواب، — وهذه هي فكرة الفيلسوف الحقيقية التي اثبتها مراراً وان لم يصرّح بها ههنا من باب الايجاز ، — يجب ان نضيف : وعندما يقوى المعسرون على الموسرين ويتسلمون زمام السلطة ، لان المعسرين هم عادة أكثر عدداً من الموسرين ، فكثرتهم هذه لا تكفي في حدّ ذاتها لتجعل الحكم حكماً شعبياً، ولكن يجب ان يضاف اليها نفوذ المعسرين وتضوجهم السياسي وتضامنهم لتسلمهم دفّة الامور . — (راجع في ذلك ٣ : ٥ فقرة ٥ الى ٨ . ثم ٤ : ٣ فقرة ٦ الى ٩ . — ثم ٤ : ١٠ فقرة ٢ و ٣) .

١٣١٦ ب من فقر . وتتحول السياسة من الحكم الشعبي الى حكم الاقلية ، ان غدت طائفة الموسرين أقوى من جمهور الشعب، وتوانى الشعب وتيقَّظت تلك الطائفة .

وعلى تعدّد اسباب الانقلابات السياسية، [فسقراط] لا يذكر منها الّا واحداً، وهو أن القوم يصيرون الى الفقر والفاقة باستسلامهم الى الطيش والخلاعة واستهلاك اموالهم بالربا، كأن الجميع او الاكثرية اغنياء منذ البدء .

٦ الا ان هذا الافتراض خاطىء . فبعض الزعماء، عندما يبذّرون ثرواتهم، يحدثون الثورات في الدولة . وأما غيرهم، فان افتقروا ، فلا ينشأ عن ذلك أمر ذو بال . وفي قلبهم الحكم، لا ينهجون منهج الحكم الشعبي ، أكثر من أيّ منهج سياسيّ آخر . وفضلًا عن ذلك، ان حُرِموا من مراتب الشرف، او ألحقت بهم اساءة او ظلم او اهانة، فهم يثورون ويبدّلون الحكم، كي يتاح لهم ان يتصرّفوا كما يشاؤون، وان لم ينفقوا ثروتهم . ويدعي [سقراط] أن سبب الرغبة في التصرّف على هواهم، هو الامعان في الحرية .

[وأخيراً]، على تعدّد [اصناف] حكم الاقلية واصناف الحكم الشعبي، لا يتكلم سقراط عن انقلابها؟ الا كأن كلًّا منها [صنف] واحد .

الباب السادس

وجه التأليف بين عناصر الأحكام السياسية
لإنشاء تلك الأحكام على اختلافها

الفصل الأول

المبادئ الأساسية التي تقوم عليها الأحكام الشعبية

١٣١٦ ب ١ لقد قلنا سابقاً، كم هي اصناف الهيئة الاستشارية المشرفة على سياسة البلاد، وما هي تلك الاصناف، وكم هي وما هي اصناف الهيئة المتسلمة أزمّة الحكم؛ وكم هي اصناف الهيئة القضائية وما هي تلك الاصناف. وقلنا ايضاً أيّ صنف من اصناف تلك الهيئات يلائم كلّ نوع من أنواع السياسات[1]. ولقد تكلمنا ايضاً عن انقراض الاحكام السياسية وعن حفظها وصيانتها[2].

ولمّا تعدّدت انواع الحكم الشعبيّ، وكثرت انواع الاحكام السياسية الاخرى، فلن يسوء احداً ان نتناول بالبحث ما يكون قد تبقى منها، وأن نبسط في الوقت عينه، المنهج [السياسيّ] الخاصّ بكل من تلك الانواع، والعائد بالفائدة على كل منها.

١٣١٧ ا ٢ ولا بدّ لنا فضلاً عن ذلك، من أن نبحث حتى عن الجمع والتأليف بين جميع الاصناف المذكورة على اختلافها. لان اصناف الهيئات الآنفة الذكر[1]، اذا ضمّ بعضها الى بعض، تعدّلت الاحكام السياسية وتبدّلت؛ بحيث تضحي أحكام الاعيان مائلة الى احكام الاقلية، ويشتدّ ميل الاحكام المدعوّة «سياسات» الى

---

١ – (١) عرض الفيلسوف لهذه الامور في الفصل الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من الباب الرابع. – (٢) هذه الاعتبارات المسهبة ألّفت موضوع الباب الخامس بكامله.

٢ – (١) في الفقرة الاولى. وتلك الهيئات هي الهيئة الاستشارية او التشريعية، والهيئة الحاكمة؛

١٣١٧ a الاحكام الشعبية . وعنيت بالتأليف، ما يجب بحثه الآن وما لم ننظر فيه بعد . كأن ينحو المرء مثلًا في تنظيم الهيئة الاستشارية ، والهيئة المشرفة على انتخاب السلطات[٢]، نحواً يتناغم وحكم الاقلية ؛ وكأن ينحو في تنظيم الأمور القضائية نحو حكم الاعيان . او ان ينحو في تنظيم هذه الامور الاخيرة والهيئة الاستشارية نحواً يجاري حكم الاقلية ؛ وان ينحو في تنظيم الهيئة المشرفة على انتخاب السلطات نحو حكم الاعيان . او أن ينحو أيّ نحو آخر، على أن لا يجمع بين الطرق المختصة بحكم سياسيّ [واحد[٣]] .

٣ فلقد قلنا اذن أيّ حكم شعبيّ يلائم دولة ذات صفات معيّنة . وقلنا كذلك أيًّا من أحكام الاقلية يناسب جماعة ذات صفات معيّنة ؛ وأي حكم من الاحكام السياسية الاخرى يوافق كل طائفة دون غيرها[١] . ولكن لا يكفينا أن نستجلي فقط اي تلك السياسات هي الفضلى للدول ؛ بل يترتّب علينا ، أن نتبيّن ايضاً طريقة انشاء السياسات الفضلى [للدول] والسياسات الأخرى . فلنتقصّ هذه الأمور بايجاز .

ولنبدأ بالكلام عن الحكم الشعبي . إذ قد يتّضح لنا في الوقت نفسه أمر السياسة المناقضة[٢] . وهذه السياسة هي التي يدعوها بعضهم حكم اقلية .

او التنفيذية ، والهيئة القضائية . — (٢) يعني بهذه الهيئة الهيئة الحاكمة او التنفيذية . — (٣) الطرق التي يتكلم عنها الفيلسوف هي طرق تنظيم الهيئات الثلاث المذكورة . وكل هيئة من هذه الهيئات لها طرق كثيرة في تنظيمها . وكل طريقة تخص او تلائم حكماً سياسياً دون سواه . (راجع الفصول التي اشرنا اليها في الحاشية الاولى من الفقرة الاولى اعلاه) . فالتأليف بين مختلف الطرق لتنظيم تلك الهيئات يعدل الاحكام السياسية المختلفة وينشئ بينها شيئاً من التمازج والتآلف . وهذا موضوع دراسة ارسطو في الباب الذي اخذنا في مطالعته .

٣ — (١) راجع الباب الرابع الفصل التاسع والعاشر . — (٢) السياسة المناقضة للحكم الشعبي هي الحكم المدعو « سياسة » (راجع ٣ : ٥ : ٤) . فالذين يدعونها حكم اقلية هم اذن مخطئون في نظر ارسطو، وان لم يقل ذلك بصراحة ههنا.

١٣١٧ ا ٤ وفي بحثنا هذا، لا بدّ لنا من أن نعتبر كلّ المبادئ الشعبية، وكل ما يبدو ملائماً للاحكام الشعبية. اذ من التوفيق بين هذه المبادئ يتفق ان تنشأ انواع الحكم الشعبي، وأن تكون الاحكام الشعبية على تعدّدها واحدة ومختلفة. لان ما يجعل الاحكام الشعبية تتعدّد سببان: أولهما هو السبب الذي ذكرناه سابقاً[1]، اي تباين [طبقات] الشعب اذ ان طائفة منه تتعاطى الزراعة والفلاحة، وأخرى تنصرف الى الصناعة، وأخرى تحترف مهنة التسخير. فان ضمّت الطائفة الاولى الى الثانية، ثمّ اذا ألحقت الثالثة بهاتين السابقتين، لا يختلف الحكم الشعبي فقط بكونه أفضل [في حالة] او أحطّ [في أخرى]، بل يختلف [في الحالتين] اختلافاً ذاتياً.

٥ والسبب الثاني هو الذي نحن آخذون في الكلام عليه: فالاضافيات التي تلائم الاحكام الشعبية، والتي تبدو خاصّةً بتلك الاحكام، هي التي تنشئ باجتماعها اختلاف الأحكام الشعبيّة؛ اذ يُعثَر في بعض تلك الاحكام، على قسط زهيد من تلك المبادئ، ويعثر في بعض الاحكام على قسط اكبر منها، وفي البعض الآخر من الاحكام الشعبية يعثر عليها كلها. فمن المفيد أن يعرف [المشترع] كلًّا من تلك الاضافيات لانشاء الحكم الشعبي الذي يبغيه او لتقويم ذلك الحكم. لان الذين يؤسسون الاحكام السياسية يلتمسون لنوال مأربهم، أن يجمعوا [في دستورهم] كل المبادئ الخاصة. الّا انهم يخطئون في تصرّفهم هذا، كما أشرنا سابقاً الى ذلك[1]، في مقالنا عن انقراض السياسات وطرق صيانتها. فلنبسط الآن ما يتوخّون من مطالب عامّة وأخلاق ومآرب.

٦ هدف السياسة الشعبية اذن هو الحرية: اذ هذا ما اعتادوا ان يردّدوه.

---

٤ — (١) راجع ٤ : ٢ : ١ : وما يلي الفقرة الاولى.

٥ — (١) في الباب الخامس والفصل الاول والفقرة الخامسة.

١٣١٧ ب كأنما لا ينال المواطنون حظاً من الحرية الا في هذه السياسة وحدها . فهم يدّعون أنّ كل حكم شعبي، انما يسعى الى ذاك الهدف . والعلامة الاولى للحرية هي الخضوع والرئاسة بالتناوب . لان العدل الشعبيّ هو احراز المساواة، من باب العدّ والاحصاء، لا من باب الاستحقاق . وان كان هذا هو العدل، فــلا بدّ من ان يكون الجمهور السلطة العليا في الدولة؛ ولا بدّ من أن تنحصر غاية الدولة وان تنحصر عدالتها ، في ما قد يبدو للاكثرية . اذ يدّعون انه يجب ان ينال المساواة كل من المواطنين . وبالتالي، يتفق في الاحكام الشعبية، ان يكون المعسرون أعظم سلطة من الموسرين؛ لان المعسرين اكثر عدداً، والمرجع الاعلى هو ما قد يبدو للاكثرية .

٧ هذه اذن علامة أولى للحريّة، يجعلها جميع دعاة الحكم الشعبي، حدّاً فاصلاً لسياستهم[1] . أما العلامة الأخرى للحريّة فهي أن يعيش المرء كما يشاء . اذ يدّعون أن ذلك من أعمال الحرية، اذ العبودية هي أن يعيش المرء عــلى ما لا يهوى . فهذا هو اذن الحدّ الثاني للحكم الشعبي . وعنه ينجم رفض الخضوع والانقياد، لشخص من الاشخاص في الدولة ، أيّاً كان ذلــك الشخص . واذا ما وجب الخضوع، فبالتناوب . ومن هذا القبيل ، يرجع هذا الحدّ الثاني الى الحريّة المبنيّة على المساواة .

٨ وان كانت السلطة اذن على ما ذكرنا ، فهذه هي مبادئ الحكم الشعبي، اعتماداً على الحدين السابقين : أن ينتخب الجميــع السلطات من كلّ الطبقات؛ أن يتسلّط الجميع على كل فرد، وان يتسلّط كل فرد بنوبته على الجميع؛ ان يُقترع اماً على كل السلطات واما على ما لا يحتاج منها الى خبرة وحذق ؛ ان لا يُعتمَد على الدخل، او ان يُعتمَد على دخل جدّ زهيد لتخويل السلطات، واذا استثنيت السلطات التي تمنح ابان الحرب والسلطات الوضيعة ، ان لا يلي شخص واحد مرتين عــينَ

---

٧ – (١) وهذه العلامة هي الخضوع والرئاسة بالتناوب .

١٣١٧ ب السلطة الّا نادراً؛ وان تدوم ولاية السلطات كلها او ما تيسّر منها مدة وجيزة؛ أن يقضي الجميع، وأن يتخذ القضاة من كل الطبقات، وان ينظروا في كل الدعاوى او في جلّهـا واعظمها وأخطرها شأناً، كمناقشة الرؤساء الحساب، وسياسة الدولة والمعاقدات الخاصّة؛ أن يكون محفل الأمّة مشرفاً على كل الشؤون او على اخطرها؛ وان لا تَبُتّ سلطـة ما في أمر من الأمور الكبرى بتّاً حاسماً، او ان تبتّ بتّاً حاسماً في قسط زهيد جداً من تلك الأمور[1].

٩ ومجلس الشورى، عندما لا تتوفّر فيه المنح والرواتب للجميع، هو اكثر السلطات تطبّعاً بمزايا الحكم الشعبي. لانهم يجرّدون هـذا الحكم ايضاً من سطوته، عندما يوفّرون العطـايا للجميع. لان الشعب، اذا توفّرت له الرواتب، استرفع كل القضايا الى محكمته ليبتّ فيها بذاته، كما قيل ذلك في المطلب السابق[1].

ثم لا بدّ من أن تجرى الرواتب على الجميع: على محفل الامّة والمحاكم والسلطات والا فلتجر الرواتب على السلطات العليا والمحاكم العليا ومجلس الشيوخ ومحافل الامّة الكبرى؛ او أقله على السلطات المضطرّة ان تتناول طعامها على موائد عامّة. وبما أن حكم الاقلية يحدّ بالمحتد والغنى والثقافة، فحدود الحكم الشعبي تبـدو مناقضة لهذه. وتلك الحدود هي ضعة الاصل والفقر وتعاطي المهن الوضيعة.

١٠ وفي ما هو من أمر السلطات، فالمبادئ الشعبية تقضي بأن لا تكون

---

٨ – (١) هذه المبادئ تتعلق اذن بالهيئات الثلاث التي هي العنـاصر الاساسية لكل حكم سياسي: اولا: الهيئة الحاكمة، «ان ينتخب الجميع السلطات ...» – ثانياً: الهيئة القضائية، «ان يقضي الجميع ...» – ثالثاً: الهيئة الاستشارية او التشريعية «ان يكون محفل الامة ...».

٩ – (١) راجع ٤: ١٢: ٩ – ثم ٤: ٥: ٥ – واذا ما توفرت المنح للشعب والرواتب، انصرف الى الفراغ وسطا عليـه المراوغون والمضللون، وفسد القانون وتشوّشت أمور الحكم. (راجع ٤: ٤: ٤ وما يلي).

١٣١٨ ا سلطة ما ثابتة دائمة . واذا ما عُثِر على سلطة من هذا النوع أفلتت من انقــلاب قديم، فلا بدّ حينئذٍ من القضاء على سطوتها، واسنادها الى أصحابها بالقرعــة[1] لا بالانتخاب . فهذه هي اذن المبادئ [الاساسية] التي تشترك فيها الاحكام الشعبية. الا ان السياسة التي تبدو أكثر مــا يكون سياسة شعبية وحكماً شعبياً، هي السياسة الناجمة عن الحق المعترف به أنه حق منتمٍ الى الحكم الشعبي . وقوام هذا الحق ان ينال الجميع المساواة العددية . اذ من المساواة أن لا يحكم المعسرون أكثر من الموسرين، وان لا يستقلّوا وحدهم بالسلطة العليا ؛ بل ان يشرف عليها الجميع طبقاً للمساواة العددية، لانهم يحسبون أن المساواة السياسية والحرية تقامان عــلى هذا النحو[2] .

١١ وبعد، فهم يتساءلون كيف يحصلون على المساواة . فهل يجب ان يمنح الألف[1] دخلًا يعدل دخل الخمس مئة [مواطن غني]، وان يــكون اقتدار الألف مساوياً لاقتدار الخمس مئة ؟ او يجب ان لا تقام المساواة التي نحن بصددها على هذا النحو، بل ان توزع المداخيل على ما قدّمنا [الآن]، وان يُختار بعد ذلك من الخمس مئة ومن الالف أناس متساوو العدد يشرفون على توزيع [مناصب السلطة]

---

١٠ — (١) القرعة في نظر الفيلسوف في الواقع أكثر شعبية من الانتخاب ، لان السلطة المقترع عليها قــد ينالها مواطن من المواطنين بلا تفرقة او تمييز بينهم . واما في الانتخاب فقد يعمد الى طرق التمليق او التأثير الادبي والرشوة . والمنتخِبون ، وان كانوا نزيهين ، لا بدّ ان يتأثروا في انتخابهم بعوامل نفسانية شخصية ، تجعل انتخابهم متحيّزاً بفعل الضرورة العاطفية ، التي يميلون بها الى فلان دون سواه . وهكذا لا تفيدهم نزاهتهم ، بل تطغى عليهم العاطفة ويسيئون عن غير تعمّد الى المصلحة العــامة . ولكن في هذه الحالة ، هل الاقتراع خير من الانتخاب . كلا ، لان الاقتراع قد يفضّل القاصر على القدير ، والشرير على الفاضل . ولكن ليُجنَّب الانتخاب مساوئه او ليحدّ عــلى الاقل من الاخطار التي يتعرّض لها، على ما قلنا الان، يجب ان لا يسند إلا إلى أناس افاضل متنورين مطلعين على الامور ومزايا الاشخاص ، يفضلون المصلحة العامة على المصلحة الخاصة . — (٢) راجع ما قاله الفيلسوف في المساواة العددية والمساواة في الماهية : ٣ : ٥ : ٨ و ٩ ، ثم ٣ : ٧ — ٤ : ٤ : ٢ — ٤ : ١٠ : ١ و ٢ و ٣ — ٥ : ١ : ٢ و ٧ .

١١ — (١) من المواطنين الفقراء .

١٣١٨ ا وعلى الحاكم؟ فهل هذه السياسة المشار اليها هي، حسب العدل الشعبي، اعدل السياسات؛ او السياسة المبنية بالأحرى على الاكثرية؟ لان دعاة الحكم الشعبي، يدّعون أن العدل هو ما يروق الاكثرية. ويدعي دعاة حكم الاقلية، أن العدل ما يروق [اصحاب] الثروات الكبرى. فهم يزعمون أن من واجب السياسي أن يقضي في الامر اعتماداً على سعة الغنى.

١٢ بيد ان زعم الفريقين ينطوي على التفاوت والظلم: فان كان العدل ما يبدو للاقلية، [فالعدل اذ ذاك] طغيان. لان من يبذّ الموسرين الآخرين بثروته، هو وحده حقيق — حسب العدل المَرعيّ في حكم الاقلية[1] — أن يُخوَّل السلطة. وان كان العدل ما يبدو لمن هم اكثر عدداً، فهم لن يحجموا، كما قيل سابقاً[2]، عن اختلاس مال الاغنياء القلائل وتوزيعها على الشعب.

فما هي المساواة اذن، التي يمكن كلًّا من الفريقين أن يوافق عليها. يجب أن نعتمد في بحثنا عنها على ما يَحُدُّ به العدل كلٌّ منهما. فالطرفان يقولان أن ما ترتإيه اكثرية المواطنين لا بدّ أن يتغلّب.

١٣ فلنسلّم بهذا المبدإ وإن ببعض التحفظ. ولكن، من حيث إن الدولة تتألف من عنصرين، هما الاغنياء والفقراء، فلتكن الأرجحيّة لما يرتأيه الطرفان او لما ترتإيه اكثريتهما. وان ارتأى الطرفان رأياً مُناقضاً، فلتكن الارجحية لرأي الاكثرية، ولرأي من يربو دخلهم [على دخل الآخرين]. فان كان الاغنياء مثلًا عشرة وكان الفقراء عشرين؛ ووافق ستة من الاغنياء على امر، ووافق خمسة عشر من الفقراء على آخر؛ يضمّ الاغنياء الاربعة الى الفقراء، ويضم الفقراء الخمسة الى الاغنياء. ويقدّر حينئذٍ دخل الفئتين وتُعطى الارجحية للفئة المتفوّقة بدخلها على الأخرى.

---

١٢ — (١) راجع ٣: ٧: ١٠. — (٢) راجع في هذه المسألة ٣: ٦: ١ و ٢٠. — وهنا لا بدّ ان نلفت النظر إلى كل المراجع التي يحيل بها الفيلسوف قارئه الى الابواب أو الفصول السابقة. ففي هذه المراجع برهان قاطع على ان الترتيب الحالي هو الترتيب الصحيح لأبواب الكتاب، وأن

١٣١٨ ب ١٤ وان اتفق ان تتساوى الفئتان، فلنعتبر الصعوبة من نوع الصعوبات التي تحدث في ايامنا عندما ينقسم رأي محفل الأمّة او رأي محكمة وتتساوى فيها الاصوات. فاماً أن يعمد اذ ذاك الى الاقتراع، واما ان يعمد الى واسطة من هذا النوع. هذا وان شقّ البلوغ الى الحقيقة بشأن المساواة والعدل، فالعثور عليها مع ذلك أيسر من اقناع أهل الطمع والعدول بهم عن مطامعهم، عندما يستطيعون تحقيقها. اذ لن ينقطع الضعفاء عن التماس المساواة والعدل، في حين أنّ الاعزّاء لا يأبهون لها.

محاولات بعضهم في ترتيب تلك الابواب على نحو آخر هي محاولات فاشلة، صادرة عن تسرّع وتصلّب في الرأي، وربما ايضاً عن عجز تمثّل وحدة الكتاب ووحدة تصميمه، وعن جهل خطة الفيلسوف ومنهجه في معالجة الأبحاث. هـذا ومن شأن تلك المحاولات ان تخلق القلق والاضطراب في ذهن المطالع فيستعصي عليه فهم كتاب السياسيات، لما تدخل عليه من خلل في التصميم وتشوّش في بسط المواضيع واضطراب في تسلسلها وتفاعلها وانسجامها؛ فيفقد بنيان السياسيات المهيب انتظامه وتماسكه، ويضيع الكثير من أبهته الجليلة ونصاعته الوضاءة وعمقه الفريد، الخليق بذلك العقل النيّر وحده، عقل واضعه النابغة.

الفصل الثاني

الأحكام الشعبية ووجه تأليفها

١٣١٨ ب ١ ان افضل الاحكام الشعبية الاربعة، هو اول تلك الاحكام رتبة — على ما قلنا في المقالات التي سبقت مقالتنا هذه[1] — وذاك الحكم هو أعرق الاحكام الشعبية قدماً . وقد نعتّه بالاولية، نظراً الى تقسيم الشعب والتفريق بين مختلف عناصره . فأفضل [عناصر] الشعب هو العنصر الذي يتعاطى الفلاحة والزراعة . ومن ثمّ، حيث يعيش جمهور المواطنين من الفلاحة والزراعة، او من رعاية القطعان، يمكن انشاء أفضل حكم شعبي . لأن ذاك الجمهور لا ينقطع الى البطالة لقلّة ذات يده . وبالتالي لا يعكف على الاجتماعات المتواترة . ولاحتياجه الى ضروريّات المعاش، لا ينفك عن مزاولة العمل؛ ولا يشتهي خيرات قريبه؛ بل يستطيب العمل اكثر من السياسة والسيادة، عندما لا تجدي المناصب مغانم كبيرة . لأن أغلب الناس يفضّلون الربح على المجد .

٢ والدليل [على صحة قولنا الأخير هذا]، أنّ الجماهير صبرت على الاحكام الطغيانية القديمة؛ وأنها لا تزال تحتمل احكام الأقلية عندما تدعها السلطة تنصرف الى أشغالها ولا تسلبها شيئاً من أرزاقها . اذ سرعان ما يغتني شطر من تلك الجماهير، فيما يلبث الشطر الآخر في بحبوحة وسعة . ثم ان الاشراف على الانتخابات ومناقشة [اصحاب السلطة] الحساب عن تصرّفهم، يُروي طموح تلك الجماهير الى

---

١ – (١) راجع ٤ : ٤ : ٢ – ثم ٤ : ٥ : ٣ وما يلي .

١٣١٨ ب الوجاهة والشرف اذا ما طمحت اليها. اذ يكفي الأكثرية عند بعض الشعوب، — كما كانت الحالة في مَنْتِينِيَا[1] — أن يُنتخَب بعض اصحاب السلطة من كل الطبقات بالتناوب، وان لم يساهم الجمهور في الانتخاب؛ وأن يُخوَّل المواطنون حقّ التفاوض. ولا بدّ من أن نعتبر هذا الحكم، الذي كان مرعياً عند اهل مَنْتِينِيَا في الزمن الغابر، شكلاً من اشكال الحكم الشعبي.

٣ ولذا يفيد الحكم الشعبي، الذي تكلمنا عنه سابقاً[1] — وهذا ما يتمّ له عادة — أن يَنتخِب الجميع السلطات؛ وان يتقاضوها الحساب عن أعمالها؛ وأن يتولّوا القضاء؛ وأن يلي اكبر المناصب أناسٌ منتخبون، يؤخذون من اصحاب الضرائب [الضخمة]؛ وان تسند المناصب التي دونها الى اهل الضرائب الكبيرة. وان لم يعتمد على الدخل والضرائب لاسناد السلطات الى اصحابها، فلتُمنح المناصب لمن يقدر على القيام بأعبائها. والذين ينحون في سياستهم هذا النحو، ينهجون حتماً منهجاً سياسياً جيِّداً. لأن السلطات حينئذٍ، تسند دوماً الى نخبة القوم، ويرضى الشعب عنها، ولا يَحسُد أهلَ الفضل. وأهل الفضل والوجهاء يرتاحون الى هذا النظام السياسي. اذ لا يحكمهم فيه أناس دونهم رتبة. وهم عندما يتولّون الحكم، يتولّونه بعدل لاشراف الطبقات الأخرى على اعمالهم وتقاضيها إيّاهم الحساب.

٤ لأن من المفيد لهم ان يتقيَّدوا [برقابة غيرهم]، وان لا يُتاح لهم عمل كلِّ ما يَعِنُّ لخاطرهم. لأن الصلاحية [المطلقة] التي قد تتيح للمرء ان يفعل ما

---

٢ — (١) هذه المدينة هي من اعمال أركذيا. وقد اشتهرت بالموقعة التي تغلّب فيها إيَّمنونذَس على الاسبرطيين سنة ٣٦٢ ق.م. (راجع ٢ : ٦ : ١٢ ح ١).

٣ — (١) اي منذ قليل، في الفقرة الاولى. وهو يعني النوع الاول من انواع الحكم الشعبي. (راجع ٤ : ٥ : ٣).

١٣١٩ ا يشاء، لا يمكنها ردعه عن السوء الموجود في كل انسان. وبالتالي، لا بدّ أن يقع حتماً [في ذلك الحكم[1]]، ما هو أجدى الأمور واجزلها نفعاً في الأحكام السياسية، وهو أن يحكم أهل الفضل ويتجنّبوا الشطط في حكمهم، على ان لا يُنقص الجمهور شيئاً من حقوقه[2]. فجلي اذن ان هذا الحكم هو خير الأحكام الشعبية. ولا يخفى السبب الذي يخوّله تلك الأفضلية. والسبب ان الشعب يتّصف بالصفة المعيّنة [التي ذكرنا[3]].

٥ أمّا حمل الشعب على تعاطي الفلاحة والزراعة، فقد تصلح له بعض الشرائع المرعيّة قديماً عند كثير من الأمم. وتلك الشرائع تقضي اماً بأن لا يقتني المرء من الاراضي الّا قسماً معيناً، وذلك على وجه الاطلاق. وامّا بأن لا يقتني منها، الّا في مناطق محدودة، بقرب العاصمة وفي مواقع أخرى من البلاد[1]. ولقد كانت الشرائع في الزمن الغابر، تحظّر بيع الأسهم الأولى من الأرض، التي نالها كل واحد بالقرعة. والشريعة التي ينسبونها الى أُوكسِلُس[2] تنصّ هي ايضاً عن أمر من هذا النوع: وهو أن لا يرتهن المرابي شطراً من الأرض التي في حوزة كل مواطن.

٦ وأما في ايامنا، فيجب ان يصلح الخلل من هذا القبيل بشريعة الأفيتيّين[1]؛

---

٤ — (١) الذي يعنى به أرسطو في هذه الفقرات السابقة، اي افضل الاحكام الشعبية. — (٢) اذ يشترك في مجلس الشورى ومحفل القضاء ويمكنه ان يلي السلطات المالية المحفوظة، طبقاً للشرع، لاهل الضرائب الضخمة، عندما يحصل الدخل الكبير الذي يجعله من اهل تلك الضرائب. (راجع ٤ : ٥ : ٣ ح ٢). — (٣) هذه الصفة المعينة هي كونه من الطبقة التي تتعاطى الفلاحة والزراعة. وقد اشار الى هذه الصفة في ٤ : ٥ : ٣. ونوه بها من جديد في الفقرة الاولى من هذا الفصل.

٥ — (١) سيعود الى هذا الموضوع في الفصل التاسع من الباب السابع. — (٢) بطل من ابطال الاسطورة اليونانية اصله، على ما يقال، من إتُلِيّا. وقد قتل أخاه غير متعمّد. فاضطرّ ان يهجر وطنه، والتحق بالهِرَكليذِيِّ الذين كانوا يجتاحون حينئذ البِلُبُّونِس. وبعد احتلال البلاد غدا ملكاً على إيلِس.

٦ — (١) الأفيتيّون هم سكان أفيتِس مدينة من اعمال ثراقيا، الى الجنوب الشرقي من مدينة بُتيذِيَا، اشتهرت بهيكل فخم لأبّولُن كان ذائع الصيت في تلك المقاطعة كلها.

١٣١٩ ا لانها تفيد لبلوغ الغاية التي نتكلم عنها. فأولئك القوم يتعاطون الفلاحة والزراعة كلهم بلا استثناء، على كثرة عددهم وضيق البقعة التي يمتلكها كل واحد منهم. لانهم [لفرض الخراج على المواطنين] لا يقدّرون كلّ الممتلكات، بل يقسمونها الى أقسام معيّنة، يتأتى معها حتى للفقراء منهم ان يفوقوا بدخلهم، [ما قدّر لهم منه رسمياً].

٧ وأفضل شعب[1] بعد الشعب الذي يتعاطى الفلاحة والزراعة، هو الشعب الذي يكثر فيه الرعاة ويعيش من إنتاء مواشيه. لان [رعاية] المواشي تداني الفلاحة والزراعة في أمور كثيرة. وهؤلاء الرعاة هم مدربون اعظم تدريب على الشؤون الحربية، ذوو اجسام مرنة، قادرون على الاقامة في العراء.

أما الجماعات الأخرى، التي يتألف منها ما تبقى من الاحكام الشعبية، فهي كلها على التقريب أحطّ بكثير من الجماعتين اللتين أشرنا اليهما. لان وجه معيشتها سافل، وليس ما يتطلب فضيلة في الاعمال التي تباشرها جماعة الصنّاع وجماعة الباعة وأصحاب الحوانيت وجماعة الاجراء[2]. وفضلاً عن ذلك فان ذاك الصنف من الناس، ان صحّ تعبيرنا، يألف الاجتماعات بسهولة، لتجوّله في الاسواق وتطوافه في أحياء المدينة. أما الفلاحون والمزارعون فهم لتشتتهم في اطراف البلاد، لا يلتئمون ولا يحتاجون نظير اولئك الى الاجتماعات.

٨ وعندما يتّفق ان يكون موقع أراضي الدولة الزراعية، على مسافة شاسعة من العاصمة، فذلك الموقع يسهل جداً اقامة حكم شعبي صالح، ونهج سياسة

---

٧ — (١) يعني بالشعب هنا الطبقة التي يعتمد عليها خصوصاً الحكم الشعبي. وهذه الطبقة الشعبية التي يقوم عليها النوع الثاني من انواع الحكم الشعبي هي طبقة الرعاة. — (٢) هذه الطبقات كانت في نظر ارسطو وفي نظر الاقدمين عموماً، الا القليل منهم، طبقات منحطة، لما تتعاطى من شؤون وضيعة او ما كان يحسب وضيعاً. (راجع ٧ : ٨ : ٢). وفضلاً عن ذلك نظراً الى هدفه السياسي في الاحكام الشعبية التي يتكلم عليها في هذا الفصل، كانت هذه الطبقات كثيرة الخطورة على تلك الاحكام التي يضع لها سنناً وقوانين، لتألب جماعاتها وتطوافها في الاسواق، لان مدالسي الشعب ومضلليه كانوا يستطيعون بسهولة كبيرة ان يستغلوا ذلك الوضع ويسطوا على افكار تلك الجماعات.

١٣١٩ ا صالحة . لان جمهور المواطنين الأعظم يضطرّ ان يقيم في أريافه . ومن ثم، وان وجد في الدولة جمّ [غفير] من الباعة ، يتحتّم أن لا تُقام في الاحكام الشعبية محافل الامة ، بدون جماعة أهل القرى والأرياف .

فلقد قلنا اذن كيف يجب ان ينشأ أول الاحكام الشعبية وأفضلها . وجليّ
١٣١٩ ب كيف يجب ان تنشأ الاحكام الشعبية الأخرى . اذ يترتب على [المشترع] ان ينحدر بالتتابع [من أسمى تلك الاحكام] ، وان يجعل الشعب [في كل من الاحكام المتتالية] أحطّ [منه في الحكم السابق] .

٩ بيد انه لا يتاح لكل دولة ان تحتمل الحكم الشعبي الأخير ، اذ فيه يساهم الجميع في ادارة الشؤون العامّة . لا بل يعسر جداً ثبات ذلك الحكم ، ما لم يأتلف ائتلافاً جيّداً مع الشرائع والأخلاق . ولقد فصّلنا فيما تقدّم(١) أكثر علل الفساد والانقراض، التي تطرأ على هذا الحكم وعلى الاحكام السياسية الأخرى .

وقد اعتاد أولياء الامر ، لإنشاء هذا الصنف من أصناف الحكم الشعبي ، ولتعزيز الشعب فيه ، أن يضموا الى تلك الطبقة اوفر عدد ممكن من الأهلين ؛ وان يحصوا في عداد المواطنين ، لا الأصيلين منهم وحسب ، بل الأنغال [والهجناء أيضاً] ، وأبناء أي مواطن كان . وأعني بقولي هذا ، أبناء الأب مثلاً او الأم [ان كان احدهما مواطناً] . فهذا الطغام برمّته هو أدنى وأنسب الى حكم شعبي من هذا الطراز [الأخير] .

١٠ فلقد اعتاد اذن مضلّلو الشعب أن يعزّزوه على النحو الذي اشرنا اليه . ولكن يترتب عليهم أن يكفّوا عن احصاء الطغام [في عداد المواطنين] ، عندما يربو جمهور الشعب على جمهور الوجهاء والطبقة الوسطى ، وأن لا يتعدّوا ذلك الحدّ . لأنهم اذا ما تجاوزوه يشوّشون سياستهم ، ويبالغون في اسخاط الوجهاء ، ويوغرون صدورهم على الحكم الشعبي . وتصرّف من هذا النوع كان علّة الثورة

---

٩ – (١) راجع في ذلك الفصل الرابع من الباب الخامس .

١٣١٩ ب التي وقعت في كِرِنْيِي[١] . لأنّ الشرّ لا يعتدّ به وهو صغير . ولكنه اذا ما تعاظم لفت اليه كل الألحاظ .

١١ وفضلًا عن ذلك ، فقد يفيد حكماً شعبياً من هذا الطراز ، ما عمد اليه آكلِسْثِينِس[١] من حيل وأساليب ، عندما رام ان يدعم الحكم الشعبي ، ويعزّز شأنه في أثينا ؛ وما عمد اليه مؤسّسو الحكم الشعبي في كِرِنْيِي . فيجب ان يكثر عدد القبائل ، وان يزاد على بطونها بطون أخرى . وان تحوّل تقادم الذبائح الخاصّة ، الى تقادم عامة قليلة الوقوع . ولا بدّ لولاة الامور ، من استنباط كل الحيل ، لحمل الجميع على التمازج جهد المستطاع ، وحلّ الروابط السابقة العهد التي كانت تربط بعض الفئات .

١٢ هذا ، وإن كل ما استنبطه الطغيان وتذرّع به ، يبدو ملائماً [لهذا] الحكم الشعبي . وعنيت بذلك مثلًا ، تحرّر الارقاء من سلطة أسيادهم — وذاك التحرّر مفيد الى حدّ ما ، — وتحرّر النساء والبنين . وإجازة العيش على ما يهوى كل أحد . اذ انّ هذه الإجازة تؤيّد الحكم الذي ينهج هذا النهج تأييداً عظيماً . لأن الأكثرية تستطيب العيش بلا نظام وتفضله على عيش منظّم .

---

١٠ — (١) مدينة واقعة غربي مصر اسستها طارئة يونانية . (راجــع هرُوذُتُس ، باب مِلْبُمِيني ، ف ١٥٢) . وهي التي دعيت فيا بعد باسم القَيرَوان ، واليها ينتسب سمعان القيرواني الذي سُخِّر أن يحمل الصليب مع يسوع . (راجع إنجيل متى ٢٧ : ٣٢ ، ومرقس ١٥ : ٢١) .

١١ — (١) راجع ٣ : ١ : ١٠ ح ١ .

الفصل الثالث

آخر حكم من الأحكام الشعبية وطريقة تأليفه

١٣١٩ ب ١ ومن الأمور المفروضة على المشترع وعلى من يرومون ان ينشئوا حكماً شعبياً من هذا الصنف[١]، ان لا يحصروا همهم الأكبر في اقامة ذلك الحكم، بل بالأحرى في الوسائل التي تصونه وتضمن له البقاء. اذ ليس من الأمور الشاقة ان يدوم يوماً او يومين او ثلاثة ايام حكم من ينهجون في سياستهم منهجاً شاذاً. ولذا، يترتب [على المشترع وعلى من يبغون انشاء حكم شعبي]، ان يبذلوا جهدهم ليؤمّنوا سلامة الحكم، معتمدين في ذلك على ما بسطناه سابقاً، من اسباب لنجاة الدول وعلل لفسادها وبوارها؛ كي يتحاشوا مصادر الفساد والانقراض[٢]؛
١٣٢٠ ويسنّوا شرائع مخطوطة وغير مخطوطة، تنطوي خصوصاً على ما يضمن الحفظ والبقاء للدول. وعليهم ان لا يتوهموا، ان ما يجعل الدولة تتوغل في الحكم الشعبي او في حكم الأقلية، ينتمي الى هذين الحكمين؛ بل [يجب ان يعتقدوا] أنّ ما ينتمي اليهما هو ما يبقي على الدولة أطول أمد ممكن.

٢ اما مضلّلو الشعب المعاصرون، فهم يحجزون ثروات كثيرة بواسطة المحاكم ليوزّعوها على الشعب، تودّداً الى الجماهير واعتناماً لمرضاتها. ولذا، ينبغي لمن

---

١ – (١) اي من الصنف الاخير الذي كان الفيلسوف بصدده في الفصل السابق. وهذا دليل واضح بين أدلة كثيرة، على سوء تقسيم كتاب السياسيات الى فصول، ان لم نقل إلى ابواب.
– (٢) راجع في اسباب النجاة وعلل الفساد، الفصل الاول والثاني من الباب الخامس ثم الفصل الرابع والسابع.

١٣٢٠ ا يسهرون على مصلحة الحكم، أن يعاكسوا ذاك التصرّف؛ ويعلنوا في شرعهم، أنّ مال المحكوم عليهم، العائد الى الصندوق العامّ، لا يوزّع على الشعب بل يوقف لشعائر العبادة. وهذا النظام لا يقلّل شيئاً من حذر اصحاب المظالم وأهل السوء؛ اذ يعاقبون فيه مثلما كانوا يعاقبون من قبل. واما السوقة، فيَقْصِدون في القضاء على الحاكين لديهم، إن عرفوا أنهم لن ينالوا شيئاً[1].

وعلاوة على ذلك، فليُعاقبوا بغرامات كبيرة، من يتقدّمون الى الشعب بشكاوى زور وبهتان؛ كي يخفضوا دوماً ما استطاعوا، عدد الدعاوى التي تحال الى الشعب. لأن أولئك الرعاع، قد اعتادوا ان يجرّوا الى المحاكم، الوجهاء لا طبقة الشعب. ثم لا بدّ للمواطنين من أن يرضوا كلهم عن سياسة البلاد؛ او على الاقل ان لا يحسبوا ولاتهم خصوماً وأعداء[2].

٣ هذا، وان الاصناف الأخيرة من الحكم الشعبي، تنطوي على جماعات كبيرة. ويشقّ على تلك الجماعات ان تعقد محافلها العمومية بلا راتب. وهذه الحال يشنأها الوجهاء ويتأففون منها، اذا لم يكن للدولة من موارد خاصّة. اذ يتحتم حينئذٍ، ان يعمد [رجال الحكم] الى الضرائب لايجاد تلك المداخيل، والى حجز [اموال الموسرين]، والى المحاكمات السافلة الجائرة. وهذه الذرائع الفاسدة، قد قلبت حتى الآن احكاماً شعبية كثيرة.

فعندما لا تتوفّر الموارد للدولة، فلا بدّ من ان يخفّض عدد المحافل العمومية التي تلتئم فيها الأمة كلها. ولا بدّ من ان تنظر المحاكم في أمور كثيرة، في غضون أيام قليلة. لان هذه الخطة تزيل خوف الأغنياء من النفقات، ان كان الموسرون

---

٢ — (١) من مال المحكوم عليهم الذي صادرته الحكومة. واما في الحالة الاولى، فهم يتسرعون في بت الحكم والقضاء على المتهمين يدفعهم الى ذلك ميل منحرف في النفس وجشع لا يصارحون به نفوسهم. فذلك الميل وذلك الجشع يحدوانهم الى تحريف القضاء والى ركوب مركب الظلم. — (٢) والا فذلك الاستعداد النفساني وتلك الظنون التي تخامر قلوب الوجهاء تدفعهم الى التكتل والمؤامرة على سلامة الدولة، على ما اشار اليه الفيلسوف. (راجع ٥ : ٤ : ١).

١٣٢٠ أ لا يتقاضون راتب القضاء، بل المعسرون وحدهم؛ وتحمل القضاة على النظر في الدعاوى بدقّـة أوفر بكثير[١]. لأنّ ذوي اليسر يأبون الانصراف عن اشغالهم الخاصة أيّاماً طويلة، ويرضون ان ينقطعوا عنها زمناً وجيزاً.

٤ ولكن عندما تتوفّر الموارد للدولة، ينبغي [لولاة الأمور] ان لا يتصرّفوا تصرّف مضللي الشعب المعاصرين. فان أولئك المراوغين، يوزّعون على الشعب ما فضل [عن الخزينة]. الّا ان الشعب يتناول ما يُجرى عليه من اسعاف، ولا يفتأ ابداً بحاجة الى ذاك الاسعاف. لأنّ اغاثةً من هذا الصنف، هي [ذاك] البرميل الذي لا قعر له[١].

الّا أنه يترتب على من يخلص الولاء للشعب، ان يرى كيف يجنّبه الفاقة القصوى. لأنّ ذاك الفقر المفرط، علّة فساد الحكم الشعبي. فعلى المخلص الولاء اذن، أن يستنبط الحيلة كي تدوم رفاهية [الشعب]. لاسيا وان تلك الرفاهية، مجدية للموسرين أنفسهم.

فليعن [اصحاب الحكم] أولاً، بجمع ما يفيض عن موارد الدولة، وليوزّعوه دفعة واحدة على المعسرين من المواطنين. وحبّذا لو استطاع ولاة الأمر ان يجمعوا

١٣٢٠ ب [لكلّ معسر] ما يكفيه لاقتناء حقل صغير، أو ما يمكنه من تعاطي التجارة، او الاقبال على الفلاحة والزراعة. واذا لم يكن في الامكان ان يجرى هـذا

---

٣ — (١) مما كانوا نظروا فيها لو أتيح لهم زمن طويل لدرسها، لانهم حينئذ يتهاملون ويتراخون. وأما اذا اضطرهم حرج الوقت، فهم ينعمون النظر فيها لينهوا درسها في اوجز مدة ممكنة.

٤ — (١) يشير المؤلف الى اسطورة بنات دنئوُس التسع والاربعين اللاتي قتلن ابناء عمهن إيغبتُس المعادلين لهن في العدد ليلة عرسهن، بايعاز من والدهن. وذلك ان دنئوُس كان قد هرب ببناته من أخيه إيغبتُس ومنافسه عـلى عرش مصر، الى مدينة ليرْنا بقرب آرغُس. فخشية ان يدس دنئوُس الدسائس، أوفد إيغبتُس ابناءه الخمسين الى اخيه ليقضوا عليه وعلى بناته. الا ان حقد اولاد إيغبتُس تحول الى محبة فطلبوا الى عمهم ان يزفّ اليهم بناته. فقبل سؤالهم ولكنه اتقاء لشرهم اراد ان يقضي عليهم دفعة واحدة. فاعطى بناته خناجر، وكنّ خمسين، واغراهن بقتل ابناء عمهن. ممعلن باشارة والدهن إلا واحدة. فحكم عليهن بعد الموت ان يحاولن بلا انقطاع تعبئة

١٣٢٠ ب الاسعاف على الجميع ، فليباشر قبيلة قبيلة ، او حسب اي تقسيم تدرجي آخر[٢] . وفي تلك الغضون ، فليؤدِّ الاغنياء اتاوتهم للمحافل العمومية اللازمة ، على أن يعفوا من الخدم والتبرعات النافلة . وان الكَرْخذونيّين بنهجهم في سياستهم [الشعبية] منهجاً يقرب من المنهج المشار اليه ، قد خطبوا ودّ شعبهم . لانهم لا ينفكّون يرسلون الى البقاع المجاورة قسماً من شعبهم ويوفّرون له اليسار [على هذا النحو] .

٥ وان من شيمة الكبراء والوجهاء ، ذوي الظرف والدراية ، ان يقتسموا فيما بينهم طبقة المعسرين ، فيقدّموا لها وسائل العمل ويصرفونها الى شغل مجدٍ . وانه ليجمل [في هذا المقام] ، أن يُقتدى بتقاليد التَرَنْتِيّين[١] . فأولئك القوم ، يغنمون رضى سواد الامّة ، بجعل مقتنياتهم وأرزاقهم في متناول المعسرين . فهي مشاع لهؤلاء من جهة الانتفاع بها . وفضلًا عن ذلك فقد قسموا مناصب السلطة الى قسمين ؛ وجعلوا القسم منها انتخابياً ، والقسم الآخر شيئاً يقترع عليه . اما المناصب التي يقترع عليها [فقد انشؤوها] لينال الشعب منها نصيبه . واما الانتخابية ، فلكي تكون سياستهم أوفر جودة . وقد يتاح ان تتبع هذه الخطة ، بشأن سلطة واحدة ؛ فيؤخذ بعض من تسند اليهم ، بالقرعة ؛ ويؤخذ بعضهم الآخر بالانتخاب . فلقد بيّنا اذن حتى الآن كيف يجب ان تؤلف الاحكام الشعبية .

برميل لا قعر له . ــ (٢) يقبّح الفيلسوف المنح والاسعافات التي تجرى على المعسرين الفترة بعد الفترة ، ويشبه حاجة اولئك الفقراء ببرميل بنات ذنؤوس ، فلا سبيل الى سدها وتلافيها ، طالما يعمد القوم الى تلك المنح التي تنفق حالما تؤخذ ، ولا تروي غليلًا . فالافضل ان يعمد ارباب الحكم الى ايجاد مرتزق دائم ، بدل الاسعاف الموقت . والحكومات في ايامنا تسعى جهدها الى تطبيق نظرية الفيلسوف بمشاريعها الاجتماعية ، ومختلف الضمانات التي تؤمّن بها للمواطنين عيشاً آمناً شريفاً .

٥ ــ (١) هم اهل طارس . (راجع ٤ : ٤ : ١ ح ١ ــ و ٥ : ٦ : ١ ح ٣) .

الفصل الرابع

احكام الأقليات وطريقة إنشائها

١٣٢٠ ب ١ وجلي تقريباً، مما فصّلناه سابقاً[1]، كيف يجب ان تؤلف أحكام الاقلية ايضاً. اذ يترتب ان تستمد تلك الاحكام من الاحكام الشعبية المناقضة. فيقيس السياسيّ بالمناسبة، كلّ حكم اقلية على الحكم الشعبي المناقض، ولاسيما اول أحكام الاقلية الجيّد السبك[2]. وذلك الحكم هو الذي يداني الحكم المدعو «سياسة»؛ وهو الذي يجب ان تقسّم فيه الضرائب، فيُجعل بعضها زهيداً وبعضها باهظاً. فتُفرض الضرائب الزهيدة، على من يحظون بالمناصب التي تسهر على الأمور الضروريّة. وتُجبى الضرائب الثقيلة، ممن يتبوأون المناصب العليا. وليُسمح لمن حصل على الدخل [القانونيّ]، أن يساهم في السياسة. وليَقبل ولاة الأمر من الشعب، بواسطة الدخل، الجمهور الذي به يضحون أقوى ممن لا نصيب لهم في السياسة. ولا بدّ من أن يتخذوا زملاءهم الذين يشاطرونهم السياسة، من الطبقة الشعبية الفضلى.

٢ ويجب ان يؤلفوا حكم الاقلية الذي يلي، متوخين شيئاً من الشدّة[1]. اما حكم الاقلية المقابل لآخر صنف من أصناف الحكم الشعبي، وأقرب احكام الاقلية الى الاستبداد والطغيان، فهو يقتضي من الاحتراز والتحفظ مبلغاً كبيراً، يزداد بازدياد ذلك الحكم سوءاً وفساداً. فكما ان الاجسام السليمة المعافاة[2]؛

---

١ — (١) في الفصل السابق. — (٢) راجع ٤ : ٥ : ٦.

٢ — (١) في المحافظة على مبادئ الاقلية الصرفة. — (٢) تحتمل اخطاء كثيرة من قبل اصحابها

١٣٢٠ ب وكما ان المراكب المتينة الصالحة للملاحة تقوى على اخطاء نوتيتها الوافرة، دون أن تستهدف للبوار والهلاك، في حين ان الاجسام الناحلة العليلة، والمراكب الواهية المتخلخلة، التي لم تحظ الّا بنوتيّة مغفّلين، لا تستطيع ولا احتمال الاخطاء الطفيفة؛ كذلك أسوأ السياسات تقتضي أوفر دراية وأعظم احتراز .

١٣٢١ ا ٣ فوفرة الأهلين اذن، على وجه الاطلاق، تضمن سلامة الاحكام الشعبية وتحفظها في البقاء . لان تلك الوفرة [في الحكم الشعبي]، تقابل وتناقض العدل المبني على الكفاية والاستحقاق[1] . وجلي، بعكس ذلك، أنه ينبغي لحكم الاقلية ان يلقى الصيانة والسلامة في الترتيب والنظام .

وبعد، فانّ طبقات الشعب أربع خصوصاً : طبقة الفلاحين، وطبقة الصناع، وطبقة التجار والباعة، وطبقة الاجراء . واما العناصر الصالحة للحرب فأربعة ايضاً : الخيّالة، وفرع السلاح الثقيل، وفرع السلاح الخفيف، والبحريّة . ومن ثمّ حيث يتفق ان تكون البلاد ملائمة لركب الخيل، فهناك تساعد الطبيعة على انشاء حكم أقلية ثابت الأركان . لان أهل تلك الجهات، يلقون النجاة باعتمادهم على قوّة الخيالة؛ ولان تربية الخيل من شيم اصحاب الثروات الطائلة . وحيث تصلح البلاد للمشاة المثقلين بالسلاح، فهناك تساعد الطبيعة على انشاء حكم الاقلية التالي . لان فرع السلاح الثقيل أجدر بالموسرين منه بالمعسرين . واما القوة الحربية، القائمة على فرع السلاح الخفيف والبحرية، فهي تلائم الحكم الشعبي أتمّ الملاءمة .

٤ فحيث اذن تكثر الجماعة الحربية التي من هذا النوع[1]، يفشل [الوجهاء وولاة الامر] غالباً في مناهضتها، عندما يحصل شقاق في الدولة . فلا بدّ اذن لمجابهة هذه الحال[2]، من التماس العلاج لدى قادة الجيش، الذين يضمون الى الخيّالة والقوّة

وما تجر تلك الاخطاء من تعب وضنى ، دون ان تنوي نضارتها وتصير الى حالات خطيرة من المرض .

٣ — (١) لتحديد ما هو عادل وحق ، ينظر اصحاب الاحكام الشعبية الى الوفرة والكمية . واما اصحاب احكام الاقلية فهم ينظرون الى الماهية . (راجع ٤ : ١٠ : ١ وما يلي) .

٤ — (١) اي من نوع السلاح الخفيف . — (٢) اي لا بد لتلافي سيطرة اهل السلاح

١٣٢١ ا المسلّحة الثقيلة، ما يناسب الموقف من القوّة المسلحة الخفيفـة . [اذ] ان طبقات الشعب تتغلّب على الاغنياء، بواسطة هذه القوة الاخيرة . لانها، لخفّتهـا، تصارع الخيّالة والقوة المسلحة الثقيلة بسهولة .

٥ فان انشأ [اصحاب حكم الاقلية] قوة حربيـة ، من [اصحاب السلاح الخفيف] المشار اليهم، فهم يسلّحونها على ذواتهم[1] . فيجب اذن[2]، أن يراعوا سنّ ابنائهم — وفيهم الكبار وفيهم الصغار — فيعلّمون الصغار والاحـداث منهم، الاعمال الهيّنة البسيطة؛ ويدرّبون من جاوزوا سنّ الحداثة منهم، على مزاولة الأعمال [الشاقة] والتبريز فيها .

اما المساهمة في ادارة شؤون الدولة ، فلتخـوّل الجمهور ، إما — كما قيل سابقاً[3] — بناء على اقتناء الدخل ؛ وإما — كما تخوّل عند أهـل ثيقـة[4] — لمن انقطعوا مدة عن تعاطي الاعمـال الصناعية ؛ وإما — كما يُعمل في مرسيليا[5] — بالنظر الى استحقاق من يساهمون في ادارة شؤون الدولة ، ومن هم غـرباء عن تلك الادارة .

٦ وفضلًا عن ذلك، لا بدّ من الحاق بعض الخِدَم بالسلطات العليا[1]، وفرض

الخفيف على زمام الامور ، عندما يحصل الشقاق في الدولة ، لا بد من جعل توازن محكم بين مختلف عناصر القوى المسلحة . فيجب على قواد الجيش ان يضعوا نسبة بين الخيالة والسلاح الثقيل من جهة والسلاح الخفيف من جهة اخرى ، ويروا في حنكتهم العسكرية وفطنتهم ما يؤمن التوازن ويحفظه بين هذه القوى المختلفة، فلا يربو عدد فريق على آخر بصورة مفرطة تخل بتناسب القوى وتوازنها .

٥ — (١) لانها ، كما نوّه به الفيلسوف الآن ، في حال نشوب خلاف بين قوادها وبين الزعماء اصحاب الحكم ، تقوى على هؤلاء وتزحزح حكمهم وتحوّله الى حكم آخر . — (٢) تلافياً لهذا الخطر . — (٣) راجع ٤ : ٥ : ١ . — (٤) راجع ٢ : ٦ : ٧ ح ١ . — (٥) راجع ٥ : ٥ : ٢ ح ١ .

٦ — (١) يعني بالخدم ههنا الخدم العمومية التي كانت تفرض على بعض الوجهاء ، فينفقون للقيام بها من مالهم الخاص . وكانت تقسم تلك الخدم، عند معظم الدويلات اليونانية الى خدم عادية، وخارقة. فالخدم الخارقة لم تكن تفرض الا في اوقات الحروب ، مثل انشاء السفن الحربية وتزويدها بالعتاد والسلاح واعداد فرق الخيالة . واما الخدم العادية فقد كانت كثيرة جداً[5] تبلغ الستين او تكاد : مثل

١٣٢١ ا بعض التبرّعات على اصحابها . كي يعدل الشعب طوعاً عن الاشتراك بتلك السلطات، ويغضي عن الرؤساء؛ لانهم يدفعون، من جرّاء سلطتهم ، مبالغ طائلة . ويليق ايضاً [بأولئك الرؤساء] ، عند تسلّمهم زمام السلطة ، ان يتبرّعوا [بنفقات] ذبائح فاخرة؛ وان يشيّدوا بناء ما عمومياً؛ كي يسرّ الشعب بثبات الحكم وطيلة بقائه، لاشتراكه في المآدب، ورؤيته المدينة مزدانة، تجمّلها الهياكل والمباني الفخمة؛ ولكي تكون تلك المباني مآثر للوجهاء وذكرى كرمهم وسخائهم .

الّا ان اصحاب السلطة في احكام الاقلية، يعملون في ايامنا بعكس هذا كله . لان سعيهم وراء المكاسب الخسيسة، لا يقصر في شيء عن مسعاهم وراء الشرف
١٣٢١ ب والجاه . ولذا يجدر ان تدعى تلك الاحكام احكاماً شعبية صغيرة .

والآن حسبنا ما فصّلناه، عن وجه انشاء الاحكام الشعبية ، واحكام الاقلية، وعما يلزم في انشائه .

اقامة الحفلات الراقصة والغنائية ، وبناء المسارح وتمثيل الروايات على اختلاف انواعها ، وتنسيق الالعاب الرياضية الكبرى كالالعاب الأولمبية والبيثيّة ، وتحضير المآدب الاحتفالية ، وتقديم الذبائح في الاعياد الدينية ، وتشييد المعابد والهياكل . وهذه الخدم العمومية كانت تتطلب نفقات باهظة ولم يكن يستطيع القيام بها الا اصحاب الثروات الضخمة والمداخيل الوافرة . فإلحاق مثل هذه الخدم بالسلطات العليا يحفظ هذه السلطات لفئة محدودة من الوجهاء وعليّة القوم ، ويبقى الحكم هكذا حكم أقلية .

الفصل الخامس

السلطات المختلفة في الدولة وصلاحيّاتها

١٣٢١ ب ١ يلي اعتباراتنا المتقدّمة، تفصيل الكلام في ما يتعلّق بالسلطات تفصيلاً جيّداً، [لنرى] كم هي تلك السلطات، وما هي، ومن الذين يؤلفونها، على نحو ما قلنا سابقاً[1] .

انه يستحيل أن تقوم دولة، بلا سلطات تسهر فيها على ضروريّات المعاش . ويستحيل ان تصلح ادارة شؤونها وسياستها، بلا سلطات تُعنى بضبط نظامها، وتجميلها وتنميقها . وفضلاً عن ذلك فانّ الضرورة تقضي بأن تقام سلطات صغرى في الدول الصغيرة، وسلطات كبرى في الدول الكبيرة، على ما أشرنا اليه في ما تقدّم[2] . فيترتّب اذن [على الساسة]، ان لا يجهلوا ايّ سلطات يجدر بهم ضمّها، وايّ سلطات يجدر بهم تفريقها والتمييز بينها .

٢ فهنالك أولاً، العناية بالأمور الضرورية المتعلّقة بالاسواق . فيجب ان تخصص لها سلطة، تسهر على المعاقدات، وحسن انتظام [الاسواق] . لان كل الدول تقريباً، مضطرّة الى شراء بعض الاشياء، والى بيع غيرها، تلبية لاحتياج بعض المواطنين الى البعض الآخر في الأمور الضرورية . وهذا الأخذ والعطاء [او

١ — (١) راجع الباب الرابع الفصل الحادي عشر ، والثاني عشر ، والثالث عشر . — (٢) راجع ٤ : ١٢ : ٧ .

١٣٢١ ب التبادل التجاريّ] هو أوجز السبل وأسرعها الى الاكتفاء الذاتي ، الذي لاجله يأتلف الناس، وينضمون تحت رعاية حكم واحد .

٣ والوظيفة الأخرى التالية، والقريبة [الى الوظيفة السابقة]، هي التي تسهر على تنسيق البنايات العامّة والخاصّة؛ وعلى صيانة وترميم الصروح والمنازل المتداعية، والطرقات المخرّبة؛ وعلى الحدود والحواجز بين [ممتلكات] الأهلين ، كي يتجنّبوا الشكاوى ؛ وعلى ما شاكل هذه الشؤون ، المتعلّقة بالوظيفة [نفسها] . وأغلب المؤلفين يدعون السلطة القائمة على مثل هذه الأمور شرطة البلدية . وهي تنطوي على فروع عدّة . يسهر كل فرع منها على شؤون خاصّة، في الدول الوافرة العدد: نظير بناة الأسوار، وسدنة الينابيع، وحرّاس المرافئ .

٤ وهناك وظيفة أخرى ضرورية تداني السابقة، لانها تسهر على نفس الشؤون، ولكن في الأرياف وضواحي العاصمة . ومنهم من يدعو اصحاب السلطة المشرفة على تلك الشؤون شرطة الأرياف؛ ومنهم من يدعوهم نواطير الغابات والآجام . فالعنايات المنصرفة الى الأمور التي أتينا على ذكرها ثلاث .

وهناك سلطة أخرى تُحمَل اليها موارد الخزينة العامّة . وأصحابها يحافظون على تلك الموارد، ويوزّعونها على مختلف الدوائر [في الدولة] . والقوم يدعو اولئك الموظفين متسلّمين ووكلاء . وهناك سلطة أخرى، يجب ان تسجّل لديها المعاقدات الخاصة، والاحكام الصادرة عن مجالس القضاء . وينبغي ان تباشر الدعاوى لدى أصحاب هذه السلطة عينها، وان ترفع عرائضها اليهم . وهم في بعض الجهات ، يقسمون هذه السلطة ايضاً الى فروع عدّة ، يشرف عليها كلها ديوان اعلى . ويسمّون اصحاب تلك السلطة أمناء الاقداس[1] ونظّاراً وحفظة، وما الى ذلك من الاسماء المدانية .

---

٤ — (١) أمناء الاقداس هؤلاء oi Ἱερομνήμονες، كانوا يشغلون في القدم وظيفة الأمناء

١٣٢٢ ا ٥ والسلطة الآتية بعدها، هي تقريباً اكثر السلطات ضرورة، وأشدّها نصباً ومشقّة. وهي السلطة القائمة على تنفيذ الاحكام القضائية، ومصادرة الارزاق المحجوزة، وحراسة المتهمين والمذنبين. وهذه السلطة شاقّة، لوفرة ما تثير من الاحقـاد. وبالتالي، ان لم يـكن من ورائها مرابح طائلة، فـلا يطيق المواطنون تسلّم زمامها. وان صبروا عليه، فهم لا يرضون التقيُّد بانظمة [منصبهم]. بيد ان تلك السلطة ضرورية، اذ لا نفع من المرافعات لتحصيل الحقوق، ان لم تبلغ تلك المرافعات الى الغاية المنشودة. ومن ثم ان استحال انشاء مجتمع بلا تلـك المرافعات، استحال ايضاً انشاؤه بلا تنفيذ الاحكام القضائية.

٦ ولذا، فالافضل ان لا تـكون تلك السلطة [التنفيذية] واحدة؛ بل ان تؤلف سلطات أخرى [تنفيذية]، يتخذ اصحابها من دواوين قضائية كثيرة. والأفضل ايضاً ان يجتهد ولاة الأمر في تقسيم الصلاحيات، بشأن مصادرة الأرزاق. وفضلاً عن ذلك، يجب ان تنفّذ الأحكام القضائية سلطات مختلفة، فتنفذ بالأحرى الاحكام الجديدة سلطات جديدة؛ واما الدعاوى القديمة فتقضي فيها سلطة وتنفّذ أخرى. كأن تنفّذ شرطة البلدية، الأحكام الصادرة عن شرطة الأسواق؛ وأن ينفّذ آخرون ما صدر عن هؤلاء من احكام. لان التنفيذ يأخذ مداه ويصل الى الغاية، بقدر ما تقلّ الأحقاد اللاحقة بالقائمين عليه. والضغينة تتضاعف، عندما يناط القضاء والتنفيذ بنفس الأشخاص. وقد يغدو الحكام موضوع بغض الجميع، اذا تولّوا القضاء في كل الدعاوى، وتنفيذ كل احكامها بانفسهم.

٧ وفي مواضع كثيرة، تفصل السلطة القائمة على الخفارة، عن السلطة التنفيذية.

العاملين في وزارات المالية المعاصرة فضلاً عن وظيفة حفظة الوثائق في المحاكم المختلفة، على ما ينبئنا أرسطو. إلا أن وظيفة امناء الأقداس في ذلفي كانت توليهم حق الإشراف على الالعاب البيثيّة الكبرى. فهم الذين كانوا يسجّلون أسماء المتنافسين، وهم الذين كانوا يحافظون على النظام والهدوء في تلك الالعاب، وهم الذين كانوا يعلنون اسماء الفائزين ويمنحونهم إكليل الظفر. ولما وضع أرسطو لائحة الفائزين في الالعاب البيثيّة، المعروفة « بالانتصارات البيثيّة » αἱ Πυθιονῖκαι حوالي سنة ٣٣٥ ق. م. راسل أحـد اولئك الأمناء المدعو فِلـُوكسينـُس الذي أقامه الاسكندر الكبير على تلك الرتبة.

١٣٢٢ ا فني اثينا مثلًا [تفصل تلك السلطة]، عمّا يدعونه ديوان الأحــد عشر[1]. ولذا، فالأفضل ان تفصل سلطة الخفراء، وان يلتمس المشترع الحيلة لتحقيق ذاك الفصل. لأنها ليست بأقل ضرورة من السلطة [التنفيذية] الآنفــة الذكر[2]. وانما يتّفق [عادة] ان يتهرّب أفاضل القوم خصوصاً، من القيام بها؛ بينما لا تؤمن عاقبة تسليمها الى الأشرار والسفلة؛ لأن احتياجهم الى الخفارة والحراسة، اعظم من قدرتهم على حراسة غيرهم. ولذا ينبغي ان لا تفرز سلطة واحدة لخفارتهم؛ ولا أن تتولّاهــا بلا انقطاع عين السلطة؛ بل أن يتعهّد تلــك العناية أناس مختلفون، يتّخذون من عداد الشبّان — حيث أنشئت منظمات للشبّان او الحرس — ومن السلطات الأخرى بالتناوب.

٨ فهذه السلطات لا بدّ ان تجعل في الطليعــة، لأنها هي الأشدّ ضرورة. وتأتي بعدها، سلطات لا تقلّ عنها ضرورة، وان رتّبت في منزلة أسمى، لأنها تقتضي حنكة وافرة وأمانة عظيمة: نظير السلطة التي تسهر على أمن الدولة وحفظها؛ والسلطة التي تُعنى بالاحتياجات الحربية. اذ لا بدّ من أناس يصرفون همّهم ابّان السلم وابّان الحرب، الى حراسة الأبواب والأسوار، والى احصاء المواطنين وترتيبهم [في فرق الجيش المختلفة].

٩ هذا، وانهم في بعض الجهات يقيمون على هذه الشؤون كلها سلطات أوفر عدداً؛ وفي غيرها يقيمون سلطات أقــل. ففي الدول الصغرى مثلًا، سلطة واحدة تعنى بكل هذه الشؤون. وهم يسمّون اصحاب تلك السلطة قادة ورؤساء الحرب. ويقيمون على كل من اقسام الجيش، على الخيّالة والمشاة أصحاب السلاح

---

٧ — (١) هذه الهيئة التنفيــذية الأثينية هي ديوان قضائي مؤلف، من مسجل وعشرة قضاة يؤخذون بالتناوب من القبائل الأثينية العشر. وصلاحية هذا الديوان ان يحقق في القضايا الجنائية وان ينفذ الحكم بالموت على المجرمين، ويسهر عــلى التظلم في الحبوس. — (٢) اي ديوان الاحد عشر. (راجع فيه «دستور أثينا» لارسطو ٧ : ٣ — ٢٩ : ٤ — ٣٥ : ١ — ٣٩ : ٦ — ٥٢ : ١).

١٣٢٢ ب الخفيف والرماة بالقوس والنوتية — ان وجدت تلك الاقسام — سلطة خاصة، تسمى إمارة الاسطول او قيادة الخيّالة او رئاسة الرماة . ثم تأتي بعد هذه السلطات تدريجياً امارة السفينة الثلاثية[1] وقيادة الفصيلة ورئاسة الفرقة، وما تنطوي عليه كل هذه من سلطات صغرى [متسلسلة] . فجملة هذه الأمور، هي ضرب من ضروب العناية بالشؤون الحربية .

١٠ هذا اذن ما يتعلق بالسلطة السابقة المشار اليها . وبما ان بعض السلطات — ان لم يكن جميعها — تتصرّف بمبالغ كبيرة من أموال الخزينة، فالضرورة تقضي بأن تتسلم الحساب وتسهر على مناقشته سلطة أخرى لا تتعاطى هي أمراً آخر . ويسمي البعض اصحاب هذه السلطة مناقشين ؛ والبعض يدعوهم حسّاباً ؛ وآخرون يطلقون عليهم اسم مفتشين؛ وآخرون يسمونهم محامين [عن حقوق الدولة] . وخلا هذه السلطات كلها، هنالك سلطة أعلى من الجميع — لانها تشرف غالباً على جباية الخراج والضرائب — وهي السلطة التي ترئس الجمهور، حيث تسند السلطة العليا الى الشعب . اذ لا بدّ من أن يشرف على السياسة من يجمع الجمهور . ويدعون أصحاب تلك السلطة « مستشارين » لأنهم يبادرون الجمهور بمشوراتهم . ولكنّ تلك السلطة تدعى بالأحرى شورى حيث السيادة للشعب . فهذا هو اذن على وجه التقريب، عدد السلطات في الدولة .

١١ غير ان هنالك صنفاً آخر من الوظائف . وقد عنيت به الوظيفة التي تنصرف الى خدمة الآلهة . [ويقوم بهذه الوظيفة] الأحبار مثلاً والساهرون على الأقداس، ليصونوا السليم ويصلحوا المتداعي من المباني [المقدسة] والاشياء الأخرى الموقوفة لخدمة الآلهة . ويتفق في بعض الجهات، ان تكون تلك الوظيفة

---

٩ — (١) السفينة الثلاثية عند الاقدمين سفينة حربية كبيرة ذات ثلاثة طوابق يقلم في كل منها فرقة من الجذفين تضاهي الخمسين او تفوقهم احياناً .

١٣٢٢ ب واحدة ؛ كما هي الحال في الدول الصغرى . ويتّفق في جهات أخرى ، أن تكون وظائف الكهنوت متعدّدة ومتميّزة : نظير [وظيفة] مقرّبي الذبائح ، وسدنة الهياكل ، ووكلاء الأواني القدسية . ويداني هذه الوظيفة ، وظيفة قد فُرزت لتقدمة الذبائح العمومية كلها ، التي لم يمنح الشرع الاحبار [حقّ] تقريبها ؛ بل نال اصحابها ذلك الشرف من المذبح العمومي . وبعضهم يدعو اصحاب هذه الوظيفة المشار اليهم رؤساء ، وغيرهم يسميهم أقيالاً ، وآخرون يسمونهم متقدّمين[1] .

١٢ فان رمنا ان نلخص مبحثنا[1] نقول : ان العنايات [او الوظائف] الضرورية تدور اذن حول الشؤون الاجتماعية التالية : حول الالهيات والأمور الحربية ، وحول الموارد العمومية والنفقات ، وحول [نظام] الاسواق والمدينة والموانئ والأرياف . ثم حول ما يتعلق بدواوين القضاء ، وتسجيل المعاقدات وتنفيذ الاحكام القضائية ، وخفارة السجناء ، والمحاسبات ، واحصاء المواطنين ، ومناقشة الرؤساء الحساب . وأخيراً هناك الوظائف المتعلقة بالمجلس ، الذي يتداول بشأن المصالح العامّة .

١٣ [ونجد] أيضاً وظائف تنفرد بها الدول الرائعة في الدعة والطمأنينة ،
١٣٢٣ ا المتمتعة بطيب العيش اكثر من سواها ، والحريصة أيضاً على النظام والاحتشام واللياقة . وتلك الوظائف هي رعاية النساء ، وحماية الشرائع ، وتعهد الاحداث ، وادارة الالعاب الرياضية ؛ ويضاف اليها العناية بالمبارزات الرياضية ، وباعياد إله الخمرة ، وبما شاكل ذلك من المظاهر والحفلات العمومية الأخرى .

---

١١ — (١) تختلف اسماء القائمين على هذه الوظيفة او غيرها باختلاف الدول .

١٢ — (١) ارسطو استاذ ومعلم حقيقي . فهو بعد ان يعرض للامور الكثيرة المتباينة ويفصل نواحيها وشعبها بدقة واسهاب ، يعود ويجملها ملخصاً ومبوّباً اياها تبويباً منطقياً ، ليسهل على الطالع استيعابها وعلى الطالب فهمها وحفظها . راجع ، فضلاً عن هذا المقام ، الفصول التي بيّن فيها علل انقراض الاحكام السياسية واسباب صيانتها : الفصل الاول والثاني والثالث والسابع من الباب الخامس .

١٣٢٣ ا وجليّ أن من هذه السلطات ما لا يلائم الأحكام الشعبية : نظير رعاية النساء وتعهد الأحداث ؛ اذ يتحتم على المعسرين، ان يستخدموا نساءهم وأولادهم استخدامهم الأعوان والحشم ، لافتقارهم الى الأرقاء .

ولما كانت السلطات ، التي يستعين بها بعضهم ، لاختيار السلطات العليا في الدولة ، ثلاثاً : [سلطة] حماة الشرائع وسلطة المستشارين وسلطة مجلس الشورى، فنحن [نرى] ان سلطة حماة الشرائع سلطة تلائم حكم الاعيان ؛ وان سلطة المستشارين سلطة تتعلق بحكم الاقلية ؛ وان سلطة مجلس الشورى سلطة توافق الحكم الشعبي .

أتينا هكذا على ذكر كل السلطات تقريباً ، ولكن بصورة موجزة[1] .

---

١٣ — (١) اوجز الكلام في عرضه لمختلف السلطات التي يعتمد عليها الحكم لان غايته انما هي الاوضاع السياسية لا الحقوق المدنية . وهذا العرض البسيط لمختلف السلطات التي كانت تعمد اليها الدول القديمة اليونانية يدل على ان تلك الدويلات ، على صغر اقطارها وضآلة عدد سكانها ، كانت دويلات منظمة تنظيماً دقيقاً ، يكاد ان يكون كاملاً ، اذ نجد فيهـــا معظم المنشآت وأم الدوائر الحكومية القائمة في ايامنا .

الباب السابع

الدولة الفضلى وشروط تأسيسها

الفصل الأول

الحياة التي هي أجدر بالاختيار

١٣٢٣ ا ١ ان من يتوخّى أن يدرس الخطة السياسية المثلى[١] درساً ملائماً، يلزمه ان يحدّد اولاً ما هي الحياة التي هي أجدر بالاختيار. لانه لا بدّ أن تلبث الخطة السياسية المثلى غير واضحة، ان لم تتضح لنا هذه الحقيقة. اذ ان الذين ينعمون بالسياسة المثلى، حقيقون ان يفلحوا أكمل فلاح بما توفّر لهم منها[٢]، ان لم يطرأ عليهم ما ليس بالحسبان[٣]. ولذا، لا بدّ لنا اولاً، أن نتفق على ماهية الحياة، التي تعتبر أجدر حياة باختيار المرء، ان صحّ تعبيرنا[٤]. وبعد ذلك، نتساءل هل هذه الحياة واحدة للجماعة والأفراد، أو هي مختلفة[٥].

٢ ان شطراً كبيراً وافياً، فيما نعتقد، من مباحث مقالاتنا الخارجية[١]، قد

---

١ — (١) يعني الفيلسوف بالخطة السياسية المثلى افضل منهج او حكم سياسي لا بصورة مطلقة ولكن بصورة خاصة او نسبية. فكما انه لم يفصل في محله اي حكم هو افضل الاحكام على وجه الاطلاق، كذلك ليس في نيّته ههنا ان يعيّن حكماً سياسياً دون آخر ويعرض لدرسه بصورة استثنائية، وانما كلامه في هذا الفصل وما يليه على الحكم السياسي الذي يلائم دولة دون اخرى اكبر ملاءمة، ويكون هكذا لتلك الدولة المعيّنة افضل الاحكام بصورة نسبية. (راجع ٤ : ٩ : ١٣ ح ١). — (٢) اي من هذه السياسة المثلى. — (٣) من كوارث طبيعية او غارات او حروب. — (٤) راجع ٤ : ٩ — (٥) بالنظر الى الفرد وبالنظر الى الجماعة.

٢ — (١) المقالات الخارجية او الكتب المنشورة هي كتب كان الفلاسفة وعلماء ذلك الزمان يبسطون فيها المسائل العلمية، بصورة سهلة تقريباً الى متناول الجمهور الغير المطلع على اسرار تلك المسائل وتفاصيلها العلمية البحتة. ولذلك كانوا يميزون بين «التعاليم الداخلية» او الخاصة الموقوفة على

١٣٢٣ ا أفرد لدرس الحياة المثلى . فعلينا أن نستفيد الآن منه . وبشأن تقسيم الخيرات ، — واصنافها ثلاثة : الخيرات الخارجية، والخيرات الجسديّة ، والخيرات النفسانية — ما من أحد ، في الحقيقة ، يرتاب من كونها كلها متوفرة لأُولي السعادة . اذ ما من عاقل يعتبر سعيداً من لم يحرز ولا قسطاً زهيداً من الشجاعة او العفة او العدل او الفطنة ؛ بل يظل مرتعداً يخاف الذباب الطائر ؛ لا يقلع عن ذلّة مهما كانت شائنة ، ان رام أكلاً او شرباً ؛ يبطش بأوفى الأصدقاء ضنّاً بربع فلس ؛ وفي ما هو من أمر الذكاء والفهم ، لا يفتأ غرّاً مضللاً كأحد الصبية او المعتوهين .

٣ الّا ان الجميع يوافقون على هذه الحقائق ، عندما تبسط على هذا النحو . ولكنهم يختلفون في مقادير هذه الخيرات ، ويختلفون بشأن التفاوت والتفوّق فيها . لأنهم يحسبون كافياً وافياً أيّ قدر نالوا من الفضيلة . في حين أنهم لا يضعون حدّاً لرغبتهم في الاستزادة من الثروة والمقتنيات ، والاقتدار والمجد ، وما الى هذه من الخيرات .

وأما نحن فنصرّح لهم ، أن من السهل عليهم ، أن يتثبّتوا خطأهم من وقائع الأمور . فهم يرون انهم لا يحصّلون ولا يصونون الفضائل ، بالخيرات الخارجية ؛
١٣٢٣ ب بل يحصّلون ويصونون الخيرات الخارجية بالفضائل . وهم يرون ان الحياة السعيدة ، — سواء تحققت للبشر في الرغد ، أم في الفضيلة ، أم في كليهما — انما تتوفر لمن زانتهم الاخلاق العالية والفطنة ، وبلغوا منها شأواً بعيداً ، فضلًا عن اعتدالهم في طلب الخيرات الخارجية ؛ أكثر مما تتوفر لمن تجاوزوا حدّ الاستفادة ، في تحصيل الخيرات الخارجية ، وقصروا في إحراز الفضائل .

٤ على ان الأمر قريب المتناول ، لمن يبحثه نظرياً . فالخيرات الخارجية لها

نخبة من التلاميذ ، «والتعاليم الخارجية» المعروضة على السوقة وعامة الشعب . (راجع ٣ : ٤ : ٤ ح ١

١٣٢٣ ب حدّ [لا تتجاوزه] شأن كل أداة من الادوات . وكل ما هو نافع ، يدرج بين الاشياء ، التي تضرّ حتماً اذا تزايدت ؛ او على الاقل بين الاشياء التي لا تزيد أصحابها نفعاً بتزايدها[1] . وأما الخيرات النفسية ، فكل منها يزداد نفعه ، بقدر ما ينمو ويكمل . هذا ، ان صحّ أن نضيف النفع[2] ، الى ما توصف به [تلك الخيرات] من جمال . وبوجز الكلام ، اننا نصرّح — وذلك أمر بيّن — أنّ الاشياء تتوزّع من حيث أسمى خصالها ، على مراتب متباينة ، تناسب التفوّق الذي حازه تفاوت تلك الاشياء . وبالتالي ، ان كانت النفس ، على وجه الاطلاق وبالاضافة الينا ، أسمى من المقتنيات وأشرف من الجسد ؛ تحتم أن تحوي أشرف خصلةٍ في كل من هذه الأشياء تلك النسبة نفسها[3] . وفضلاً عن ذلك ، فإن من طبيعة الاجساد والمقتنيات، أن تبتغى لاجل النفس — وعلى كلّ عاقل، أن يتوخّاها لمصلحة النفس — لا أن تسخّر النفس لخدمة هذه الاشياء .

٥ فلنسلّم اذن، أنه يتأتّى لكل فرد مقدار من السعادة، يعدل مقدار فضيلته وفطنته، واعتصامه بهما في تصرّفه . والله شاهدنا في ذلك . فهو سعيد ومغبوط، لا بخير ما من الخيرات الخارجية، ولكن في حدّ ذاتـه، وباتصاف طبيعته بصفات معينة. لا سيا وان التوفيق والسعادة يختلفان ضرورة من قبل هذه الاسباب [التالية] :

---

٤ — (١) الدواء ان افرط المرء في تناوله وتجاوز الحد المعين يضر صاحبه ، وكذلك الطعام ، وان جد نافع، يضيم من يكتظ منه ويسبب له احياناً وعكات قد تودي بحياته . والمال اما ان لا يفيد من يكدس منه كميات عظيمة، واما ان يوقر كاهل صاحبه بالهموم والمتاعب في جمعه وحفظه والاستفادة منه ، ويسيء هكذا الى المولع به ، خصوصاً بصرفه عن الاهتمام بشؤون النفس وعواقبها في هذه الدار وفي الاخرى . — (٢) يتدارك الفيلسوف قوله بهذه العبارة، لانهم كانوا يقسمون الخيرات — على ما فعل هو نفسه في الفقرة الثانية من هذا الفصل — ، الى خيرات خارجية وجسدية ونفسية . (راجع له الاخلاقيات ١ : ٨ : ٢ وكتاب الخطابة ١ : ٥ : ٤) . اما الخيرات الخارجية فهم يعدّونها نافعة ، اذ لا يقتنيها المرء الا لخير جسده او نفسه . والخيرات الجسدية كانوا يطلقون عليها لقب جميلة، لان جمال الجسد يفوق كل جمال مادي آخر . والخيرات النفسية كانوا ينعتونها بالشرف لانها وحدها تشرّف الانسان حقيقة . — فهو يقول : ان صحّ ان نصف الخيرات النفسية بالجمال، لان الجمال الحقيقي جمال النفس، فهل يصحّ ان نضيف الى وصفها بالجمال وصفها بالنفع ؟ — (٣) يقول الفيلسوف إن خصال الاشياء او صفاتها متباينة تباين الاشياء ذاتها . فان كان الخيرات منازل ورتب ، يكون لصفاتها منازل ورتب . وان كانت النفس في اسمى تلك المنازل، كانت صفات النفس هي ايضاً في اسمى الرتب والمنازل .

١٣٢٣ ب فالخيرات الغريبة عن النفس علّتها الاتفاق والحظّ . في حال أنّه لا يتفق لاحد أن يكون عادلاً او عفيفاً، بسبب الحظّ او بفعل الحظّ . فينتج عن ذلك ويترتب أن تكون الدولة المثلى هي الدولة السعيدة والمزدهرة . ومن المستحيل أن يفلح الذين لا يأتون أعمالًا حميدة . وما من عمل حميد يصدر عن رجل او دولة، بدون فضيلة وفطنة . وشجاعة الدولة وعدالتها وفطنتها، تعني عين ما تعني الفضائل التي بها يدعى كل من البشر عادلاً وفطناً وعفيفاً، اذا ما نال نصيبه منها . وصورة فضائل الدولة هي ايضاً صورة فضائل الفرد .

٦ ولكن حسبنا ما قدّمنا تمهيداً لمقالنا . وهــذه الاعتبارات لم يكن في الامكان ان لا نتصدى لها ؛ كما أنه لا يتاح لنا أن نستوعب كل ما يقال فيها . فهي موضوع بحث آخر . واما الآن، فليكن من المقرّر عندنا أن الحيــاة المثلى
١٣٢٤ ا لكل من الافراد وللدول جملة، هي الحياة التي تشرف الفضيلة على سيرها، بحيث يتمّ لها أن تشترك في أعمال الفضيلة . وفي درسنا الحاليّ، نــدع جانباً اعتراضات المعترضين، على أن نبحثها في ما بعد، ان اتفق لاحد ان لا يذعن لصحة أقوالنا[1] .

---

٦ — (١) لا يعود الفيلسوف في كتاب السياسيات الى هذه الاعتراضات ليبسطها ويجيب عليها . ولكنه في الفصل الثاني عشر من هذا الباب سيطرق ثانية موضوع السعادة والفضيلة ، ويثبت فيه ان السعادة لا تقوم الا على عمل الفضيلة .

الفصل الثاني

هل الحياة المثلى واحدة للفرد وللدولة

١٣٢٤ ا ١ بقي علينا ان نجيب على السؤال التالي : أيجب الاعتراف بأنّ السعادة هي واحدة، لكل من الافراد وللدولة، أم هي مختلفة ؟ وهذه ايضاً حقيقة ظاهرة. اذ قد يسلّم الجميع بأنّها واحدة. لان الذين يضعون سعادة الفرد في الغنى، يغبطون الدولة كلها اذا كانت غنية. والذين يحبذون الحياة الطغيانية، قد يدّعون أن أسعد دولة هي التي تتسلّط على أكبر عدد من الأتباع. وان اثنى أحد على الفرد لفضله، فهو يحسب الدولة الكاملة الفضيلة أسعد الدول.

٢ ولكنّ هنالك مسألتين يجب الآن النظر فيهما. المسألة الاولى هي هذه: ايّ حياة أجدر باختيار المرء ؟ أحياة السياسة والاشتراك في شؤون الدولة ؟ أم بالحري الحياة التي تعتزل السياسة والاشتراك في السياسة، [أي] الحياة الطليقة من أسر السياسة ؟ والمسألة الثانية هي هذه : أيّ السياسات يجب أن تعتبر خير سياسة، وأيّ صفة يجب اعتبارها الصفة المثلى للدولة ؛ سواء كان من صالح الجميع أن يساهموا في شؤون الدولة، أم من صالح الاكثرية، وان لم يصلح ذلك للبعض ؟

ولمّا كان من خصائص الفكر السياسي، ومن خصائص علم السياسة، أن ينظرا في هذه الشؤون[١]، لا أن ينظرا في ما هو الأصلح لكل فرد ؛ فضّلنا الآن

---

٢ — (١) الاخيرة التي نوه بها في المسألة الثانية وهي : اي سياسة هي خير سياسة، واي صفة يجب اعتبارها الصفة المثلى للدولة.

١٣٢٤ ا هذا البحث [السياسي] . اذ قد يكون البحث [عمّا هو الأصلح للفرد] خارجاً عن الموضوع، واما البحث عن تلك [المسألة الثانية] فهو من صميم مطلبنا العلمي الحاضر .

٣ من الأمور الجليّة، أن السياسة المثلى[1] هي التي يتيح نظامها لكل فرد، أن يبلغ غاية الفلاح وأن يحيا حياة سعيدة . الّا ان الذين يسلّمون أن الحياة التي هي أحقّ بالاختيار هي الحياة الفاضلة، يختلفون هم أنفسهم في ما هو جدير باختيارهم : فهل يختارون الحياة العملية بالانصراف الى السياسة، أو يختارون الحياة الطليقة من المهامّ الخارجية كلها، نظير الحياة الموقوفة على درس النظريات، تلك الحياة التي يعتبرها البعض وحدها حياة فلسفية ؟ لان أولع الناس بالفضيلة، من الاقدمين والمعاصرين يتحرّون، فيما يبدو، [احدى] هاتين الحياتين . وقد عنيت بهما الحياة السياسية والحياة الفلسفية .

٤ ووجه الصواب [في هاتين النظريّتين] ذو أهمية كبرى . اذ يترتّب على الرجل الحصيف أن يتّجه الى أسمى غاية كما يترتب ذلك على كل من أفراد الرعية وعلى النظام السياسيّ جملة . هذا، والبعض يعتقدون ان التسلّط على الآخرين بصورة استبدادية هو غاية في الجور . ولكن اذا كانت السلطة سلطة لائقة بمواطنين، فهي تخلو من الجور، ولكنها لا تخلو من عائق للصفاء الذاتي . وغيرهم يرتأون رأياً يناقض هذا الرأي الاول : اذ الحياة العملية السياسية هي وحدها في نظر هذه
١٣٢٤ ب الفئة حياة ؛ لان اعمال كل من الفضائل، لا تتوفّر للعوام، كما تتوفّر لمن يسهرون على شؤون الأمّة، ويشرفون على سياستها . ذلك ما توهّم بعضهم .

---

٣ – (١) يعني الفيلسوف بالسياسة المثلى افضل حكم سياسي . وافضل حكم سياسي – لا في حد ذاته اي على وجه الاطلاق، ولكن بالنسبة الى دولة معينة – هو الذي يتيح نظامه لكل فرد ان يبلغ غاية الفلاح وان يحيا حياة سعيدة .

١٣٢٤ a ٥ وبعض آخر يدّعي أن وجه السياسة الاستبدادي الطغياني هو وحده مُولِ السعادة. فعند طائفة من الدول، غاية الشرع الدستوري هي فرض سلطانهم على المجاورين. ولذا فالشرائع عند اكثر تلك الدول — على كونها في شطرها الاكبر موضوعة، كما يقال، وضعاً متشوّشاً — انما تهدف الى السيطرة، اذا كان لها من هدفٍ معيّن. ففي لَكِيذِيمُن وكَرِيتِي[٥] مثلاً، يوجّه تهذيب النشء كلّه تقريباً ويوجّه أكبر شطر من الشرائع الى الحرب. والشعوب التي تقدر على بسط سلطانها، كالأَسْكُوتِيِّين[١] والفُرس[٣] والثَّرَاقِيِّين[٤] والكِلْتِيِّين[٥]، تفاخر كلها بمثل هذه المقدرة.

٦ لان عند بعضها شرائع تثير هذا الميل [الى الحرب] وتُذكيه. فيقال إن الرجال في كَرْخذُونْ[١]، يتحلّون بعدد من الخواتم، يقابل عدد رحلاتهم العسكرية. وفي مَكِيذُنِيَا[٢]، كان القانون قديماً يقضي بأن يُربط برسنٍ كل جنديّ لم يقتل في الحرب عدواً. وعند الأَسْكُوتِيِّين، لم يكن يؤذن في أحد اعيادهم، للجنديّ الذي لم يقتل ولا عدواً واحداً، أن يشرب من الكأس المدارة على الحضور. وفي بلاد الإِيْبِرِس[٣]، وهم أمة ميّالة الى الحروب، يغرزون حول ضريح

---

٥ — (١) راجع ٢ : ٢ : ١٠ ح ٢ — و ٢ : ٢ : ١٠ ح ٣. — (٢) السكيثيّون (او الأسكوتيون) هم اهل آسكيثيا ἡ Σκυθία ، وآسكيثيا بلاد شاسعة شمالي البحر الاسود بين آسيا وأوربا ، كان يسكنها شعب من الرعاة ، متأخرون في الحضارة ، اشداء في الحرب نازلهم الفرس والرومان مراراً. — (٣) الفرس هم سكان بلاد فارس او ايران الحالية. وقورُش الاول (٥٦٠ — ٥٢٩) ، هو مؤسس سلطنة فارس الواسعة الارجاء ، التي ضربت سيطرتها على جزء كبير من بلاد الشرق الادنى والاوسط ، وازدهرت بحضارة عالية جدّاً لا تزال معالمها تنطق الى اليوم بسموّها وعظمتها. — (٤) الثَراقيّون هم اهل ثراقيا. (راجع ٢ : ٩ : ٩ ح ٤). — (٥) راجع فيهم ٢ : ٦ : ٦ ح ١.

٦ — (١) راجع ٢ : ٨ : ١ ح ١. — (٢) قطر من قارّة أوربا واقع شمالي بلاد اليونان ، وقد بسطت مكذُنيا او مكذونية سطوتها على كل بلاد اليونان على عهد فيلِبُّس وابنه الإسكندر الكبير تلميذ أرسطو. ولما اشتد نفوذ الرومان اضحت مقاطعة رومانية سنة ١٤٦ ق. م. — (٣) الإيبِرس هم شعب إِبِرِيَّا او اسبانيا الحالية.

١٣٢٤ ب المقاتل عدداً من الأسل، يضاهي عدد القتلى الذين أرداهم. وعادات أخرى كثيرة تشاكل هذه، درج عليها غيرهم من الشعوب؛ وقد انطوى الشرع عندهم على قسم منها، والقسم الآخر أيدته العوائد.

٧ الّا ان من رام التأمّل في الامر، قد يبدو له غاية في الغرابة، أن يكون في صلاحيّات السياسيّ، إمكانية درس الاساليب للتسلّط على المجاورين وفرض السيادة عليهم، شاؤوا ذلك أم أبوا. اذ كيف يمكن أن يكون في صلاحيّات السياسيّ او المشترع، ما هو نفسه غير مشروع؟ والحال ان التسلّط [على المجاورين] — لا تسلّطاً عادلاً فقط، بل [بأولى حجة] تسلّطاً ظالماً ايضاً — لهو غير مشروع. لكنّ قهرَ الآخرين ولو بظلمٍ أمرٌ يُحتَمل وقوعه[1].

٨ على أننا لا نرى في العلوم الأخرى [مثل] هذا التصرّف. اذ ليس من شأن الطبيب ان يُقنع الناس الذين يُعنى بأمرهم او ان يُكرههم؛ ولا من شأن مدير السفينة ان يقنع المبحرين او ان يضغط على حرّيتهم. الّا ان اكثر الناس فيما يبدو يحسبون الحكم الاستبداديّ سياسة، وما لا يعتبرونه بالاضافة الى أنفسهم عادلاً او نافعاً لا يتورّعون عن إتيانه بحقّ الآخرين. وهم يلتمسون في بلادهم حكماً عادلاً، ولا يعبأون بالعدالة في معاطاتهم مع الآخرين.

٩ وهذا الاستعداد غريب، ما لم يكن البعض أهلاً بالطبع للسيادة والبعض الآخر غير أهل لها. ومن ثمّ اذا كانت الأمور على هذا النحو، فيلزم من طبعوا على السيادة، ان لا يحاولوا اخضاع الجميع دون ما استثناء؛ وانما عليهم ان يحاولوا

---

٧ — (١) إن غيّرنا حركة الفعل ἔστι ونقلناها الى المقطع الثاني، بحيث يضحي الفعل فعل التركيب ἔστι كما عمل بعضهم، يتغيّر معنى العبارة تماماً، ويضحي نصّ أرسطو النص التالي: « إلا أن (ذلك التسلط) هو قهر للآخرين، وقهر ظالم جائر ». وقد فهمه بعضهم على هذا الوجه، ولست أظنّهم مخطئين، نظير الراهب الدُمينيكيّ غُليُوم، الذي ترجم القديس توما الأكويني كتب أرسطو. (راجع تعليق القديس توما على كتاب السياسيات). غير ان النصّ الذي أثبتناه، فيه من خفّة الروح الشيء الكثير. والفيلسوف بحدّة ذكائه، يداعب هكذا، بين الفينة والفينة من طرف خفيّ.

١٣٢٤ ب اخضاع من جعلوا للخضوع[١] . كما ينبغي لادب مأدُبة او تقدمة ذبيحة ، أن لا يصاد البشر ؛ بل ما يصلح لهما . وما يصلح صيده ، هو ما طاب أكله من الوحوش الآبدة .

١٣٢٥ ا وان دولة قائمة بنفسها منعزلة عن غيرها — ان تيسّر لدولة ان تعيش في عزلة — قد تكون سعيدة اذا انتهجت لنفسها نهجاً سياسياً جميلاً ، وعمدت الى شرائع صالحة، ولم يكن توجيه دستورها الى الحرب، ولا الى قهر عداتها، وفرض سلطانها عليهم . ما شاكل ذلك فليقصَ [عن تلك الدولة] .

١٠ فمن الأمور الجليَّة اذن، أن العناية المبذولة في سبيل الحرب يجب تحبيذها على كونها عناية جميلة؛ ولكن لا كغاية قصوى لكل الشؤون، بل كأداة الى الغاية القصوى . وان من واجب المشترع الحصيف، ان ينظر كيف يبلغ الجنس البشري والدولة وكل مجتمع آخر الى حياة فاضلة والى السعادة الممكنة . بيد ان بعض الشرائع الموضوعة قد تختلف [من نظام الى نظام] . ومما يرجع الى العلوم التشريعية ايضاً هو ان تنظر في المعاملات مع الدول المجاورة، اذا وجدت؛ وفي ما يجب أداؤه من الواجبات، الى كل من تلك الدول . الّا ان الغاية التي يترتب على السياسة المثلى ان تسعى اليها قد تلاقي فيما بعد[١] ما يلائمها من البحث .

---

٩ — (١) من جعلوا للخضوع في نظر ارسطو هم الاعاجم والذين انحطت مداركهم الطبيعية . (راجع الفصل الثاني من الباب الاول، وما علقنا عليه من حواشٍ في هذا الصدد) .

١٠ — (١) سيفصل الفيلسوف ذلك في الفصول الاتية من هذا الباب .

الفصل الثالث

العلم والفلسفة خير من السياسة

١٣٢٥ ا ١ ان الذين يتفقون على ان الحياة الفاضلة هي أحقّ ما يكون بالاختيار، ويختلفون في استعمالها — لان بعضهم يقبّح المناصب السياسية ويعتقد ان عيشة الحرّ بتصرفاته تخالف عيشة السياسي، وأنها أولى ما يكون باختيار المرء؛ ولان البعض الآخر يعتبر العيشة السياسية غاية في الجودة، اذ يستحيل، في زعمه، أن يفلح من لا يأتي عملاً، لاسيا وان الفلاح والسعادة شيء واحد —، هؤلاء كلهم يجب أن نصرّح لهم : أنهم مصيبون في أمور، ومخطئون في أمور. فالفئة الاولى مصيبة في زعمها أن حياة الحرّ خير من حياة السيّد المستبدّ. لان ما زعمت هو الحقيقة. إذ إن استخدام الرقيق، لكونه رقيقاً، لا يولي شيئاً من الشرف؛ والقيام على ضروريات المعيشة، لا ينطوي على شيء من المحامد.

٢ بيد أن اعتبار كل سلطة استبداداً رأي خاطئ. لان الفرق بين التسلّط على الاحرار والتسلّط على الأرقاء، لا يقلّ عن الفرق بين الاحرار بالطبع أنفسهم والارقاء بالطبع. غير أننا قد بينّا ذلك في مقالاتنا الاولى[1] تبياناً وافياً. [والفئة الثانية[2] عندما تدّعي أن الأولى] تحبّذ الامساك عن العمل، اكثر مما تحبذ العمل

٢ — (١) في الفصل الثاني من الباب الاول. — (٢) الفئة الثانية هي فئة من يحبذ السياسة. ونحن في هذا الموضع وفي مواضع كثيرة، نرى نفسنا مضطرين ان نتوسع قليلاً في الترجمة لتأدية المعنى دون تقيّد مفرط بالحرف، لان نصّ ارسطو مقتضب جداً. ومن ثم فالتقيد بهذا النص تقيّداً

١٣٢٥ ا نفسه، [تزعم زعماً] غير صائب؛ لان السعادة عمل. ثم ان أعمال الاناس العادلين الاعفاء هدفها أمور كثيرة وحميدة.

٣ غير أن البعض قد يتوهمون، بعد عرض هذه الاشياء على النحو السابق، أن السلطة هي خير الأمور؛ لأن صاحبها يشرف هكذا، على جل الاعمال واحمدها. ومن ثم من يستطيع أن يتبوأ سدة الحكم يلزمه ان لا يدعها لقريبه؛ لا بل يجب عليه ان يغتصبها، وان لا يعبأ الاب ببنيه ولا البنون بأبيهم، ولا على وجه الاطلاق، صديق بصديقه؛ وأن لا يكترث لاعتبار من هذا النوع: لان خير الأمور أحقها بالاختيار. والنجاح [في اعتبارهم] خير الأمور.

١٣٢٥ ب ٤ إنْ تحقّق خيرُ الأمور الكائنة، للمغتصبين واللاجئين الى العنف والاكراه، فربما أصابوا فيما يزعمون. ولكن لعل خير الأمور لا يتحقق لهم؛ بل يتوهمون ذلك خطأ. اذ لا يتاح بعد لمن لا يمتاز [عن غيره] امتياز الرجل عن المرأة، والاب عن اولاده، والسيد عن مواليه، ان يأتي أعمالاً حميدة[1]. ومن ثمّ، من تجاوز سنن الفضيلة، فلن يستطيع فيما بعد، أن يقوّم سيرته تقوماً يعدل ابتعاده عن محجّة الفضل. لان ما يجمل بالنظراء وما هو عادل بحقهم، هو التناوب [في مناصب الشرف]؛ اذ ان هذا التناوب يؤمن لهم المساواة والتكافؤ. وجعل التفاوت بين

شديداً قد يصحبه اللبس والغموض والحال ان الترجمة غايتها نقل معاني مؤلف، لا تكبيد الناس التنقيب عن تلك المعاني في تضاعيف نص كل فضله التقيد بالحرف تقيداً ذميماً.

٤ — (١) يفترض الفيلسوف افتراضاً، ثم يرده. يقول ان البعض يحسبون فلاحهم في اغتصاب السلطة خير الامور، ولكن رأيهم فاسد لان من لا يتفوق تفوقاً ظاهراً على الاخرين بفضله لا تحق له السلطة الا بالتناوب مع نظرائه. والمغتصب يخالف سنة الطبيعة، اذ يجعل التفاوت بين المتساوين اي بينه وبين نظرائه. فمها اجتهد وسعى الى الفضيلة بعد اغتصابه السلطة، لن يوفق اليها ابداً. لان تقويم سيرته لن يعدل بوجه ما ابتعاده عن محجة الفضل المطابقة لسنة الطبيعة. فهو اذن لن يستطيع بعد ان يأتي اعمالا حميدة. ففلاحه اذن ليس خير الامور، لان خير الامور لا يخالف سنة الطبيعة والفضيلة. (راجع الاخلاقيات لارسطو ١ : ٤ : ٢).

١٣٢٥ ب المتساوين، والتباين بين النظراء أمر يناقض الطبيعة. والأمور التي تناقض الطبيعة لا تنطوي على شيء حميد. ولذا ان تفوّق شخص بفضله وقدرته العملية على الاعيان، فيجمل الانقياد لذلك الشخص؛ ومن العدالة الخضوع له. ويجب أن تتوفّر له لا الفضيلة فقط، بل القوة ايضاً التي يقدر بها على العمل.

٥ ولكن، ان صحّ هذا القول [الاخير]، وجب اعتبار السعادة فلاحاً واتقاناً في العمل؛ وكانت الحياة التي هي أحق شيء باختيار الفرد والدول جملة، الحياة العملية. على ان الحياة العملية لا تتعلّق ضرورة بالآخرين كما يظنّ البعض؛ والافكار العملية ليست تلك الافكار وحدها، التي يثيرها الخاطر ابتغاء النتائج العملية؛ بل بالأحرى هي الافكار الكاملة والقائمة بذاتها، والتأملات والاعتبارات التي يتناجى بها المرء رغبة بها في ذاتها [لا رغبة في غيرها[1]]. لان السعادة غاية؛ ومن ثم، فهي عملٌ ما[2]. ولا نحجم عن القول ان المهندسين يعملون بفكرهم اكثر ما يكون؛ لا بل يعملون اعمالاً أجلّ وأخطر من الاعمال الخارجية[3].

---

٥ — (١) لفهم اقوال الفيلسوف يجب ان نتذكّر ان أسمى شيء في الانسان — في نظر الفيلسوف وفي الحقيقة — هو النفس. فاعمال النفس اذن هي اجل الاعمال واسماها. والاعمال الخارجية لا قيمة لها الا بالنسبة الى الاعمال النفسية. فهي اذن اداة بالنسبة لاعمال النفس. ولذا يقول ان سعادة الله في ذاته لا في الاشياء الغريبة عنه. (راجع «ما وراء الطبيعة» لارسطو: الباب ١٢ ف ٧ المقطع ١٠٧٢، ٢٠ - ٢٥). — (٢) لما كانت الافكار القائمة بذاتها والتأملات التي يتناجى بها المرء، رغبة بها في ذاتها، لا توجه الى غاية خارجية وجب اعتبارها غاية في ذاتها. وإذ إن السعادة غاية، فهي اذن سعادة الانسان، لانها هي ايضاً غاية. وهكذا يجد المرء سعادته في ذاته كالله تعالى، لا في غيره. ولكنه لا يجدها تماماً في ذاته لان مناجاته لا تدور على ذاته بل على ما يرى في الكون من عمل الله. واما كون السعادة غاية فلانها تلتمس في ذاتها، لا لشيء آخر. والا لعد ذلك الشيء غاية وسعادة. ويضيف الفيلسوف ان السعادة عمل ما. وذلك ينجلي لنا اذا اعتبرنا ان الغاية — والسعادة غاية — يبلغ اليها عن طريق العمل. والعمل منه ما يفعل لغيره ومنه ما يعمل لذاته. والافكار القائمة بذاتها من هذا النوع. ولذا قال ان السعادة عمل ما. — (٣) لان المهندس مبدع والبنّاء محقّق. والمهندس عامل اصيل والبنّاء عامل دخيل. فلولا عمل المهندس لما وجد عمل البنّاء، فعمل البنّاء نتيجة عمل المهندس. والنتيجة دوماً احطّ من سببها. وكل ما فيها من كمال مستمدّ من كمال علّتها.

١٣٢٥ ب ٦ على أن الدول القائمة على حدة، المصطفية لنفسها حياة العزلة هذه، لا يلزمها ضرورة ان تلبث بلا عمل. إذ في وسعها أن تتشاغل بأجزائها. لأن لأجزاء الدولة علاقات كثيرة فيما بينها. ونفس الامر قد يتحقق بشأن اي شخص آخر من البشر. والا لحصل الله والكون كله[1] بالجهد على السعادة؛ اذ ليس لهما من أفعال خارجية تضاف الى افعالها الخاصة، المتعلقة بذاتها.

فقد اتضح اذن ان الحياة المثلى واحدة ضرورة، لكلّ من البشر والدول والناس جملة.

---

٦ — (١) كان الاقدمون ومن جملتهم ارسطو، يعتقدون ان الكواكب والسيارات كائنات حية، لا بل ان الكون كمجموعة هو ايضاً كائن حي ذو نفس عاقلة، وانه اكمل كائن بعد الله الكائن الاسمى الذي يجذب الكون اليه لكونه الخير الاسمى، فالكون يتجه نحوه بالرغبة. وهكذا تنشأ فيه الحركة. فالله الخير الاسمى والغاية القصوى هو اذن مصدر الحركة في الكون. — ورأي الاقدمين في حياة الكون واحرازه نفساً عاقلة، قد صادقت عليه بعض المذاهب الفلسفية في الاجيال الوسطى، وذهب اليه بعض من الفلاسفة المعاصرين. وهو رأي مستغرب لا يثبت أمام تحليل منطقي عميق، اذ كيف تؤلف شخصيات لا تحصى، من جامدة وحية وعاقلة، شخصيةً واحدة؟ (راجع «ما وراء الطبيعة» لارسطو: الباب ١٢ ف ٧، المقطع ١٠٧٢: ١٠ الى ١٥. — ثم الباب ١٢ ف ٨). وأما قوله بأن الله لا عمل له الا فعله الداخلي المتعلّق بذاته، فذلك القول مردّه إلى اعتقاد الفيلسوف بأن العالم قديم، ومن ثم بان الله لم يخلقه، وبانه لا يعنى به ولا يدبره. (راجع ٧: ٤: ٦).

الفصل الرابع

كبر الدولة وصغرها

١٣٢٥ ب ١ بعد اعتباراتنا الافتتاحية بشأن الحياة المثلى ووحدتها للفرد والدولة، وبعد ان بحثنا في ما سبق عن السياسات الأخرى، نستهلّ ما بقي علينا درسه، بقولنا اولاً ما هي المبادئ التي يجب ان ترتكز عليها الدولة المزمعة ان تكون وفق المرام[1]. اذ لا سبيل لسياسة ان تغدو سياسة مثلى بدون موادّ أوّلية وبدون الأهبة الملائمة. ولذا يجب أن نفرض فروضاً كثيرة، كمن يرجو ويتمنّى، على ان لا يكون احد تلك الفروض مستحيلاً ونوع تلك الفروض التي عنيت، ما يتعلّق منها بكثرة المواطنين واتّساع البلاد.

١٣٢٦ أ ٢ فكما ان الصنّاع الآخرين من أمثال الحائك وباني السفن، بحاجة الى مادة أوليّة تلائم عملهم — لأن منتوج صناعاتهم يزداد جودةً بازدياد العناية المبذولة في اعداد موادّه الأولية، — كذلك السياسيّ والمشترع هما بحاجة الى توفر مادة ملائمة. والمواد الاولية لعلم السياسة هي اولاً جمهور الأهلين: فما هو عددهم وما هي الصفات التي تقتضي طبيعة [الدولة] ان تتوفر فيهم؟ ونفس الأسئلة يجب ان تطرح بشأن أراضي الدولة فما هو اتساعها وما هي صفاتها؟

---

١ — (١) لا يتكلم الفيلسوف ههنا عن حكم سياسي مثالي، وانما اعتماداً على ما قدم في سياساته من مبادئ واقعية، ترتكز على الحنكة السياسية والتحليل المنطقي العميق، سيبسط صفات السلطة او الحكم السياسي الذي من شأنه ان يضمن للدولة أوفر قسط من الهناء ولابناء الدولة أوفى شطر من الفلاح والدعة والراحة. (راجع من هذا الباب ف ١٢، فق ٢).

١٣٢٦ ا ٣ واكثر الساسة يعتقدون أنّ الدولة السعيدة يوافقها ان تكون كبيرة. ولكنهم، وان صحّ زعمهم، يجهلون ما هي الدولة الكبيرة وما هي الصغيرة. لأنهم يحكمون بأن الدولة كبيرة اذا كثر عدد سكانها، مع انه ينبغي ان تراعى قدرة السكان لا عددهم. لأن للدولة ايضاً مهمة. وبالتالي يجب ان نعتبر الدولة، التي تستطيع ان تقوم بتلك المهمة خير قيام، دولة عظيمة جداً. كما نقول عن هِبُّكْراتِس[1] — على اعتباره طبيباً لا رجلاً من الرجال — انه أكبر ممن يفوقه بضخامة جثته.

٤ ولكن وان ترتّب علينا أن ننظر الى الكثرة لابداء حكمنا في عظمة الدول وضآلتها، فمع ذلك يجب ان لا نحسب الدولة عظيمة، باعتبار أيّة كثرة — اذ لا بدّ للدول من ان يتوفر فيها عدد كبير من الأرقاء والنزلاء والغرباء —، وانما يجب ان نحسب الدولة كبيرة باعتبار أجزائها [الجوهرية] والعناصر الخاصة التي تتألف منها. لان ازدياد عدد تلك الاجزاء والعناصر علامة للدولة الكبيرة. اما الدولة التي تنجب عدداً وافراً من العمّال، ولا تحوي الا عدداً زهيداً من حملة السلاح الثقيل فيستحيل عليها ان تكون دولة كبيرة. لان المدينة الكبيرة والمدينة الكثيرة الرجال شيئان متباينان.

٥ وفضلاً عن ذلك، فان وقائع الأمور تظهر لنا انه من الصعب، وربما من المستحيل أن يصلح شرع دولة كثيرة الأهلين جداً. ومن ثم، فنحن لا نرى دولة واحدة، من الدول التي تبدو ذات سياسة حسنة، مسترسلة في الكثرة. والبرهان العقليّ يجلو لنا هو ايضاً هذه الحقيقة. فالشرع هو نظام ما. وجودة

---

٣ — (١) هِبُّكراتِس اكبر طبيب عرفته الاجيال القديمة. ولقد ولد في جزيرة كُوْس نحو سنة ٤٦٠ ق. م. وقد اشتهر باخلاصه لوطنه، اذ قد دعاه الملك ارتحششتا ليكافح وباء في احدى مقاطعات مملكته. فابى كي لا يسعف اعداء بلاده. ولكنّه في ذلك لم يفقه حسناً واجبه الانساني ولم يحسن الاخلاص الى موطنه.

١٣٢٦ الشرع هي ضرورةٌ جودة في التنظيم. أمّا العدد المتجاوز الحدّ الى غاية قصوى، فلا سبيل له ان ينال حظًّا من النظام[1].

٦ اذ ان ذلك لعمري عمل قدرة الهية، تلك القدرة التي تشمل هذا الكون بجملته، لأن الجمال يتحقق عادة في الكثرة والعظمة. ولذا، لا بدّ للدولة التي تؤمن لنفسها مع العظمة، الحدّ الذي تكلمنا عنه، ان تكون دولة بهيّة جداً. وان لعظمة الدول معياراً، كما [ان هنالك قياساً لكبر] كل من الحيوانات والنباتات والأدوات. وكل آلة تجاوزت الحدّ في الكبر والصغر لا تبلغ غايتها؛ ولكنها تارة تحرم طبيعتها تمام الحرمان، وأخرى تغدو في حالة زريّة. فالمركب مثلاً، اذا كان طوله شبراً، ليس بمركب قطّ. ولا يعدّ مركباً ان بلغ طوله غلوتين[1]. واذا ما بلغ قياساً ما غير معيّن فانه يجعل الإبحار شاقًّا امّا لصغر حجمه ١٣٢٦ ب
واما لضخامته.

٧ وهذا نفسه ما يجري للدول: فإذا تألفت من مواطنين قليلي العدد جداً، فهي لا تكفي ذاتها — على ان الدولة جماعة مكتفية بذاتها. — واذا كثر مواطنوها جدًّا، فهي تبلغ الاكتفاء الذاتي في ضروريات المعاش، شأن أمّة ما من الامم؛ ولكنها ليست دولة، من حيث يتعذّر ان تستقيم لها سياسة. اذ من

---

٥ — (١) يتعذّر ذلك في نظر الفيلسوف، لان المواطنين حسب رأيه هم الذين يشتركون عمليّاً في سياسة البلاد. ويستحيل ذلك اذا نما عددهم وتجاوز عدد سكان الدويلات اليونانية الكبرى، نظير أثينا وإسبرطة وثيفة. وفضلاً عن ذلك، فقد جهل الاقدمون طريقة النيابة. ولكن ارسطو كان في وسعه ان يرى ان المملكة المتقيدة بالشرع تستطيع ان تسوس بنظام، بلاداً شاسعة الارجاء وافرة الاهلين جدًّا، اذ تنيب عنها في المقاطعات والامصار من يحكم باسمها طبقاً لفرائض الشرع كما كانت الحال في المملكة الفارسية او المصرية او الهندية او الصينية. ولكن اليونان كانوا يجهلون او يتجاهلون امور بلادٍ كانوا يعدّونها بربرية. (راجع ١ : ١ : ٥ ح ٢).

٦ — (١) الغَلوة، عندهم قياس قدره مئة وثمانية وسبعون متراً تقريباً. فالغلوتان قدرهما اذن ثلاثمئة وستة وخمسون متراً، وهذا طول بعض المراكب العصرية تقريباً. فالسفينة الانكليزية المدعوة «آكوين إليزابت»، وهي سفينة ركاب، طولها ثلاث مئة واربعة عشر متراً، وحاملة الطائرات الاميركية الكبرى حالياً طولها ثلاث مئة وثمانية واربعون متراً، وثقلها محمّلة ثمانون الف طن. ونحن بعد في مستهل التطورات الكبرى، على ما يظهر!...

١٣٢٦ ب يكون فيها قائداً لجماعة يتجاوز عددها اقصى الغايات؟ ومن يكون فيها منادياً ان لم يحاكِ أسطِنتَر[١]؟ ولذا فالدولة تنشأ ضرورة حالما تتوفر لديها جماعة من المواطنين تحقق لها الاكتفاء الذاتي والعيش الرغيد الفاضل، طبقاً لسنن الاشتراك السياسي. ومن المحتمل أن تكون الدولة التي تكثرها بعدد الرجال دولة أكبر. بيد ان ذلك العدد ليس غير محدود كما قلنا. والأحداث نفسها ترينا بسهولة ما هو حدّ تضخم الدول. فأعمال الدولة موقوفة على الرؤساء والمرؤوسين، ومهمة صاحب السلطة التنظيم والقضاء. فلاعطاء الناس حقوقهم وتوزيع الرئاسات حسب الكفاية لا بدّ من ان يتعارف المواطنون ويطلع البعض على صفات البعض الآخر. وحيث لا يحدث ذلك التعارف تسوء حال الاحكام والقضاء حتماً. لان الارتجال وقلّة التبصر في الاحكام والقضاء يخالفان العدل. وكلا الأمرين حدوثهما ظاهر في الدولة الكثيرة الرجال جداً. فضلاً عن انه يسهل على الاجانب والنزلاء ان يساهموا في سياسة البلاد، اذ لا يعسر عليهم التكتم والتستر لتضخم عدد المواطنين تضخماً مفرطاً. فجليّ اذن ان خير حدّ لعدد سكان الدولة هو تزايد جمهورهم الى أقصى مدى يتاح معه الاكتفاء الذاتي في المعاش، ويسهل التعارف.

هذا ما رأينا تفصيله بشأن عظم الدولة.

---

٧ — (١) بطل يوناني اشترك في حرب آترآس وكان ذا صوت جهير جداً، اذا تكلّم يسمع على مسافات شاسعة. اما مخاوف ارسطو بشأن المناداة والقيادة فقد تلافتها الاختراعات العصرية كلها او جلها. واما التعارف بين المواطنين، فهناك طرق لا تحصى للبلوغ اليه، او الاطلاع اقله على خير المواطنين وأقدرهم في مختلف مرافق الحياة واكثرهم أهليّة لبلوغ مناصب السلطة. فآراء ارسطو في عظم الدولة واتساع مداها، ليس لها من كبير شأن. وهو معذور بعض الشيء عنها.

الفصل الخامس

مدى اتّساع الدّولة

١ ما يقال عن البقعة التي تقطنها الدولة، يحاكي ما قيل عن عظم الدولة ١٣٢٦ ب
وضآلتها[1]. وجلي، فيما يتعلق بتلك البقعة وطيبتها، ان كل امرئ انما يحبّذ البقعة التي تضمن لاهلها اكبر نصيب من الاكتفاء الذاتي. والبقعة المتنوّعة الانتاج تتصف ضرورة بهذه الصفة. لان اكتفاء البلاد بذاتها، قوامه توفّر كلّ إنتاج لديها، واستغناؤها به عن كل شيء آخر. ويلزم تلك البقعة ان يكون لها من المدى والاتّساع ما يتيح للنازلين بها عيشة دعة وحرّية وقناعة. ويترتب علينا في المستقبل، عندما يتيسّر لنا ان نأتي على ذكر القنية وسعة الحال واستخدام المال، وما يتوجّب على المرء بهذا الصدد، ان نبحث بحثاً أدقّ صحة الحدّ الذي عينّاه لاتساع الدولة او خطإه. لان الآراء تضاربت كثيراً بشأن ذلك البحث، لتطرّف الناس في وجوه المعاش، وايغالهم اماً في الشظف واما في الترف.

٢ اما هيئة البقعة فليس تبيانها عسيراً. وفي بعض نواحي [هذه المسألة]، يجب الركون الى رأي الخبراء العسكريّين. اذ يتحتم ان يشق على الاعداء
اجتياح البلاد، وان يهون على سكانها شنّ الغارة منها. وفضلاً عن ذلك، فما ١٣٢٧ ا
قلناه عن جمهور أهل الدولة ووجوب التعارف بينهم، نقوله ايضاً عن اراضيها. ما يقابل التعارف [هنا] هو سرعة النجدة[1].

اما موقع المدينة — ان لزم اختياره اختياراً يلائم الرغائب — فمن الموافق ان

---

١ — (١) راجع ٧ : ٤ : ٧ ح ١.

٢ — (١) ابان غارات الاعادي على البلاد.

١٣٢٧ ا يكون جيداً بالنسبة الى البحر والى البرّ . والغاية الواحدة [من ذلك] هي التي ذكرت اذ يجب ان تكون المدينة متصلة بكل جهات البلاد لتخف الى نجدتها . والغاية الأخرى هي تسهيل نقل غلّات البلاد من فواكه ومواد خشبية، وما الى ذلك من الحاصلات، التي قد تكون البلاد غنية بها .

٣ ولقد طال ما اختلف الساسة في مسألة اتصال البلاد بالبحر . فهل هذا الاتصال مفيد للدول الصالحة الشرع، أو هو مضرٌّ بها ؟ فهم يقولون : ان نزول الاجانب بالبلاد مخلّ بحسن المحافظة على الشرائع، وتكاثر الناس فيها — ولا بدّ ان يتكاثروا عن طريق البحر بارسال طائفة من التجار واستقبال أخرى — يعرقل سير السياسة وتدبير شؤون البلاد .

٤ ولا يخفى على احد — ان لم تقع تلك المكاره — أنه خير للدولة ولأرض الدولة، ان تتصل بالبحر، سواء لأمنها الذاتي أم لتوَفُّر ضروريات المعاش لديها . والذين يرومون النجاة، يلزمهم لكي يتيسَّر لهم الصمود في الحرب، أن يسهل الاسراع الى نجدتهم من كلا الجانبين من البرّ ومن البحر . وان لم يمكن الايقاع بالعدو من جهة البر ومن جهة البحر معاً ، كان في وسع من تاخم البحر ان يوقع بالمهاجمين على الاقل من جانب واحد . وما ينقص البلاد من الحاصلات، تستطيع الدولة [بسهولة أكبر] ان تجلبه [عن طريق البحر]؛ كما يتهيأ لها أن تصدّر ما زاد عنها من ضروريات المعاش؛ اذ يلزم الدولة ان تتعاطى التجارة لمصلحتها الشخصية، لا لمصلحة الآخرين .

٥ اما الذين يجعلون بلادهم سوقاً [مفتوحة] للجميع، فهم يفعلون ذلك ابتغاء الربح . الا ان الدولة التي يفرض عليها الواجب ان لا تغامر في مطامع كهذه، يتحتم عليها ان لا تحصل على سوق تجارية من هذا النوع . ولكن، بما أننا نرى في ايامنا لكثير من الأمصار والدول موانئ ومرافئ، وقعت موقعاً طبيعياً حسناً ، لا تزاحمها العاصمة في هذا الموقع ولا تبعد عنها كثيراً ، بل تشرف عليها بأسوارها وأبراجها وما الى ذلك من حصون، فقد غدا واضحاً انّ الخير الذي قد يتأتى من

١٣٢٧ ا اتصال البلاد بالبحر يثبت للدولة؛ واما الضرر المحتمل الوقوع، فان من السهل على الدولة تجنّبه، بسنّها قوانين تُبيّنُ وتعيّنُ فيها الاشخاص الذين تُحظَرُ عليهم التخالط، والاشخاص الذين تفرُضه عليهم.

١٣٢٧ ب ٦ اما القوّة البحرية، فلا يخفى على احد ان الافضل فيها هو ان تبلغ حدّاً معلوماً من الكثرة؛ اذ ان الدولة لا تحوي تلك القوّة لمنفعتها الخاصة فقط؛ بل لتُلقيَ ايضاً رهبتها على بعض المتاخمين وتغيث البعض الآخر، بطريق البحر، كما تسرع الى نجدتهم، عن طريق البرّ. واما كثرة [وحدات] تلك القوة وحجمها، فيجب النظر لتحديدهما الى نهج الدولة في معاشها. لأنّها ان نحت في حياتها نحو الزعامة [والتدخّل] السياسيّ، تحتّم ضرورة على قوتها البحرية ان تُجاريَ الاعمال [السياسية] وتُوازيها[1].

٧ اما الجمّ الغفير الذي يتألّب حول الجماعة البحرية، فما من ضرورة لاقحامه في عداد مواطني الدول. اذ يترتّب ان لا يكونوا قسماً من اقسام الدولة. لان جماعة [الجنود] المبحرين، التي تشرف على الابحار وتتولى امرة السفن هي جماعة حرّة تنتمي الى المشاة. واذا ما كثر رهط اهل الارياف والفلاحين تزايد حتماً رهط النوتيّة. وهذا ما نراه في ايامنا عند بعضهم، في دولة الهِرَكْلِيّين[1] مثلاً، فهؤلاء على احرازهم دولة أصغر من دول غيرهم يعبّئون مراكب ثلاثية كثيرة.

كفى ما سبق، تفصيلًا لما يتعلّق بأراضي الدول، ومواقع مرافئهـا، ولما يتعلّق بالبحر والقوّة البحرية.

---

٦ — (١) من جهة كثرة الوحدات وأهميّتها، كما كانت الحال في أثينا، ثم في إسبرطة وكرخذون وروما، وكما هي الحال في أيامنا عند أغلب الدول الكبرى.

٧ — (١) هم اهل هيرَكلية. (راجع ٥ : ٤ : ٢ ح ٢).

الفصل السادس

أهل الدولة وصفاتهم الطبيعية

١٣٢٧ ب ١ لقد تكلمنا سابقاً[1] على كثرة أهل الدولة، وعلى الحدّ الذي ينبغي ان لا تتجاوزه. والآن نتكلّم على صفاتهم الطبيعية. وقد يطلع المرء على هذه الصفات، اذا تأمّل دول اليونان الشهيرة، ونظر الى المعمور قاطبة، والشعوب التي تقاسمت انحاءه. فالأمم المقيمة في الاقاليم الباردة، والشعوب القاطنة في أوربا، كلّها إقدام وشجاعة؛ ولكنها ناقصة الحجى متأخرة في الصناعة[2]. ولذا لا تفتأ شعوباً اكثر ولعاً بالحرّية من سواها، ولكنها خالية من النظام السياسي عاجزة عن السيطرة على متاخميها. اما الشعوب الأسيوية فهي شعوب ثاقبة الذهن تحذق الفنون والصنائع، ولكنها عارية من الثبات ورباطة الجأش. ولذا لا تبرح خانعة مسترقّة[3]. واما الشعب الاغريقي فلمّا شغل موقعاً وسطاً من الاقاليم، اشترك ايضاً في صفات سكّانها؛ اذ انّه شعب مقدام متوقّد الفؤاد. ولذا لا يظلّ شعباً مولعاً بالحرّية[4]، ذا سياسة جدّ فاضلة، وقادراً ان يفرض سيادته على الجميع، اذ وُفّق الى نظام سياسيّ واحد[5].

---

١ — (١) في الفصلين السابقين. — (٢) لان شعوب أوربا كانت بعد متوغلة في البربرية، لم تعرف شيئاً من الثقافة او الحضارة الشرقية ولا اليونانية. ولكن عندما جاءتها تلك الثقافة عن طريق المسيحية اظهرت تلك الشعوب انها ليست ناقصة الحجى، كما حكم به عليها ارسطو. — (٣) هذا يدلنا على ان الفيلسوف كان يعترف بنجابة الشرقيين وتوقد ذهنهم، وانهم كانوا على جانب عظيم من الحضارة والثقافة العالية. ولكن رأيه في عدم ثباتهم ورباطة جأشهم ومن ثم في خنوعهم هو ثابت في الاساس، وتاريخهم يؤيده بنوع علم. — (٤) الا ان ولعه هذا بالحرية كان وبالا عليه. اذ قسّم الشعوب اليونانية الى دويلات لا تحصى، ومنع تلك الدويلات زماناً طويلاً من أن تنضمّ الى دولة كبيرة واحدة، تستطيع بنفوذها السياسي ان تنشر ثقافتها في العالم، كما سيتم لها ذلك على عهد الاسكندر، وكما سيفعل الرومان، الذين سيتشرّبون الثقافة اليونانية، ويطبعون بطابعها أقاليم إمبراطوريتهم الواسعة الاطراف، التي ضمت في كنفها طوائف وأمماً لا تحصى. — (٥) لقد تحقق حلم ارسطو هذا ردحاً من الزمن على يد الاسكندر الكبير المكدوني تلميذه.

١٣٢٧ ب ٢ والشعوب الإغريقيَّة لها فيما بينها الفارق نفسه . فمنها من لم يتَّصف الّا باحدى تينك الخلّتين[١]؛ ومنها من حوى مزاجاً تحلَّى بهما جميعاً . فمن الواضح اذن، أنّ المواطنين الذين قد يهون على المشترع توجيههم الى الفضيلة ، يجب ان يكونوا بالطبع نبهاء ذوي اقدام واندفاع . لانّ هذا ما يترتّب على الحرس ان يحرزوه، في زعم بعضهم، فيكونون متودّدين الى المعارف، جفاة مع المجهولين . والشهوة الغضبيَّة هي مولّدة المحبة : لانها هي القوة النفسية التي بها نحبّ .

١٣٢٨ ا ٣ ودليل ذلك، ان الشهوة الغضبية انما تثور على الالفاء والاحباء ، أكثر مما تثور على المجهولين؛ اذ تحسب ان أحبَّاءها يستصغرونها . ولذا فان أَرْخيلُخُس[١]، في شكواه من خلّانه، يحسن في مخاطبة نفسه الثائرة قائلًا : « أفما تتضايقين من جرّاء خلّانك ؟ » والسيادة والحرّية تتأتّيان للجميع من هذه القوة . لان الشهوة الغضبية تطمح الى السيادة، ولا تعنو لقاهر . ولكن لا يجمل ما يدّعون من وجوب كون الحرس جفاة مع من يجهلون ؛ اذ ينبغي للمرء أن لا يظهر الجفاء لاحد . والنفوس الكبيرة تأبى الفظاظة طبعاً، ولا تعمد الى الجفاء، الّا مع الظالمين . لا بل انها تُبدي هذه العاطفة أكثر ما يكون للالفاء — على ما قلنا منذ حين[٢] — اذا ما ظنّت فيهم السوء .

٤ وهذا الاستياء يجيش في تلك النفوس بصواب . اذ يتهيّأ لها أنها تحرم من المعروف الذي تحسبه متوجّباً على الخلّان ؛ فضلًا عما يلحقها من الاساءة . ولذلك

---

٢ — (١) الولع بالحرية وتوقد الذهن فضلًا عن الاقدام والشجاعة .

٣ — (١) شاعر يوناني ولد في جزيرة بارُس وعاش في الجيل السابع قبل المسيح . وهو الذي وضع لها الشعر الإيَمْبي . وهذا الضرب من الشعر له اوزان عدة ، يقرب بعضها جدًّا من دق الناقوس والخبب . — (٢) في مطلع هذه الفقرة .

١٣٢٨ ا قد قيل: « العداوات بين الاخوان شديدة ». و « الذين يغـالون في الودّ، يعنون ايضاً في البغض[1] ».

لقد بينّا ما يتعلّق بالمواطنين، وما يترتّب [على الدول]، بالاضافة الى عددهم وصفاتهم الطبيعية. وبيّنّا ما يتعلّق بأراضي الدولة، ومدى اتساعها، وطيبة تربتها؛ وذلك على وجه التقريب؛ اذ ينبغي ان لا نتطلّب الدقّـة نفسها، في الاعتبارات النظرية وفي الامور الواقعة المحسوسة.

---

٤ — (١) هذه الابيات مأخوذة من روايات لإفريبيذس الشاعر الكبير، لم يبقَ لنا منها الا بعض المقطوعات المتفرّقة، المحفوظة في المختارات الادبية.

الفصل السابع

عناصر الدولة

١٣٢٨ ا ١ وبعد، فكما انّ اجزاء المركّب كمجموعة — تلك الاجزاء التي لا يقوم الكلّ بدونها — متباينة متغايرة، في الاشياء الطبيعية المركّبة؛ كذلك من الواضح، انه يجب ان لا تعتبر اقساماً للدولة[١]، كل الاقسام التي لا بدّ من وجودها في الدول. وهذا ما يقال لا عن الدولة فقط، بل عن أيّ شركة أخرى تنشأ عنها وحدة نوعيّة. لان ما هو واحد، يجب ان يكون ايضاً شائعاً بين المشتركين فيه، وعلى صفة واحدة[٢] لهم جميعاً؛ سواء نالوا منه حظّاً متساوياً، أم حظّاً متفاوتاً؛ كأن يكون ذلك الواحد، المأكل، او مُتَّسعاً من الارض، او أمراً من هذا النوع[٣].

---

١ — (١) برهان ارسطو ضرب من المغالطة، لان ما يستنتج من تباين اجزاء المركب في الاشياء المركبة الطبيعية، ان اقسام الدولة يجب ان تكون هي ايضاً متغايرة متباينة، لا ان الاقسام التي لا بد من وجودها في الدول يجب ان لا تعتبر كلها اقساماً. اذ اقسام المركب الطبيعي الجوهرية، وحتى العرضية، اقسام وان متباينة. كذلك القول اذن عن اقسام الدولة التي لا بد من وجودها في الدول اذ يجب ان تعتبر كلها اقساماً فبرهانه يؤدي اذن الى نتيجة مناقضة تمام المناقضة النتيجة التي توخّى. وضعف برهانه هنا مبني على ضعف بيناته في الفصل الثاني من الباب الاول، حيث اجتهد ان يبرهن ان من البشر من هم عبيد بالطبع. (راجع تعليقاتنا على تلك البينات الواهية). ويشبه الفيلسوف الدولة بالمركّب الطبيعي إذ الدولة في نظره وفي الواقع شيء طبيعي، لان الانسان على ما يقول حيوان مدني اجتماعي. — (٢) يعني بالشيوع على صفة واحدة الاشتراك في الشيء الشائع اشتراكاً واحداً اي مماثلًا من جهة الاساس، وان لم يكن واحداً من جهة الشكل او الكمية. وما يشترك به ابناء الدولة، هو مساهمتهم في السياسة، ويساهمون فيها باشتراكهم في السلطات السياسية الاساسية، السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية. وهذا الاشتراك — وان واحداً من جهة الاساس — فهو يختلف من جهة الشكل والكمية، باختلاف الاحكام السياسية وتنوع تلك الاحكام. — (٣) الامر الذي من هذا النوع لا يعني به ضرورة امراً مادّياً. لا بل ما يريد ان يتكلم عنه هو امر روحي معنوي، سياسة البلاد وغايتها لكل ابناء الدولة.

١٣٢٨ ا ٢ ولكن، عندما يكون الواحد لاجل الشيء[١]، والآخر ما الشيء لأجله[٢]،
فلا شيء شائعاً بينهما ما خلا فعل الواحد وانفعال الآخر[٣]. ومثال ذلك، كل آلة
وعامل، بالاضافة الى العمل الحاصل. فلا شيء من البيت يكون شائعاً بين البيت
وبانيه. خلا أن فنّ البنّائين، هو لاجل البيت[٤]. ومن ثمّ، فانّ الدولة بحاجة الى القنايا.
على أن القنايا ليست في شيء جزءا من الدولة[٥]؛ مع ان كائنات حيّة كثيرة تكون
جزءا من المقتنيات. اما الدولة، فهي شركة متماثلين، يُبتغى منها السعي وراء
الحياة المثلى المحتملة التحقيق.

٣ ولمّا كان الخير الاسمى هو السعادة؛ وكانت السعادة فعل الفضيلة، واستعمالاً
كاملًا لها؛ واذ يحدث عن ذلك ان البعض يستطيع التمتع بها، وأن البعض الآخر
يستطيعه بعض الشيء، او لا يستطيعه البتّة؛ إتّضح ان هذا هو السبب، في تعدّد
١٣٢٨ ب أنواع الدول، واختلاف صنوف السياسات الكثيرة. لان كلًّا من الطوائف البشرية
قد توسّل بوسائل مختلفة، ونهج نهجاً خاصًّا لتعقُّب السعادة، ومن ثمّ فقد استنبط
وجوهاً معاشيّة متباينة، وسياسات متغايرة.

٤ ولكن، يجب ان نبحث كم هي العناصر التي ربّما لا تقوم الدولة بدونها؛

---

٢ — (١) يكون الواحد لاجل الشيء عندما يكون آلة او أداة لتحقيقه او البلوغ اليه. — (٢) اي عندما يكون غاية بالاضافة الى الاداة. — (٣) لان الفعل والانفعال واحد. ولذلك يقال: ان فعل الفاعل هو في المنفعل. — (٤) ان فنّ البنائين هو شائع بين البنائين والبيت، لانه في البنائين كفعل وفي البيت كانفعال. والفعل والانفعال واحد. ولذا هما أمر شائع. — (٥) يعني بالقنايا المقتنيات الحية العاقلة «التي ليس لها من العقل الا مقدار ان تشعر بالعقل»، — على ما يقول —، وهذه المقتنيات هي العبيد. وقد جعل العبيد آلة اي «ما هو لاجل الشيء»، والمواطنين غاية اي «ما الشيء لاجله». ولكنه مخطئ في رأيه، اذ تأثر فيه، لسوء الحظ، بنظريات اهل زمانه. الا ان الوحي المسيحي ما عتم ان دكّ دعائم ذلك الرأي الزائف. واعلن مبدأ مساواة البشر، وعمل منذ الساعة الاولى لانتشاره، كما يشهد التاريخ بذلك، على إثبات تلك المساواة، وتطبيقها عملياً بصورة تدريجية: «ليس بعد يهودي ولا يونانيّ، ليس عبد ولا حرّ، ليس ذكر ولا أنثى: لانكم جميعكم واحد في المسيح يسوع». (العهد الجديد: غلاطية ٣: ٢٨) — «... انكم قد خلعتم الانسان العتيق مع اعماله، ولبستم الجديد، الذي يجدّد على صورة خالقه. فثمّة، ليس بعد يوناني ولا يهودي، لا ختان ولا قلف، لا اعجمي ولا إسكوثي، لا عبد ولا حرّ، بل المسيح، الذي هو كل شيء وفي كل شيء». (العهد الجديد، كولسّي ٣: ١١).

١٣٢٨ ب لان ما ندعوه اجزاء الدولة، لا بدّ ان يوجد في تلك العناصر . فعلينا اذن ان نحصي عدد اعمال الدولة، لانها توضح لنا مرادنا . [ففي الدولة] يترتّب اولاً ان يتوفّر الغذاء؛ ثمّ الصناعات والفنون، — لان العيش في حاجة الى أدوات كثيرة — . ويترتب ثالثاً ان يتوفر السلاح — اذ لا بدّ للمشتركين ان يحرزوا السلاح، ويستخدموه لقمع العصاة، وتأييد السلطة، وردع من يسعى الى الاساءة من الدول الاجنبية — . ثم يتعيّن أن تتوفّر الثروات، ليتمكن أهل الدولة من البذل، في احتياجاتهم الخاصة وفي الشؤون الحربية . خامساً لا بل يجب قبل كل شيء، أن يُسهر في الدولة على خدمة الذات الالهية ، تلك الخدمة التي يدعونها كهانة . سادساً، وهذا أهمّ ما تضطرّ اليه الدولة، يجب ان يقوم فيها قضاء، يحكم في الفوائد والحقوق المتبادلة .

٥ ويمكن القول ان هذه هي الاعمال التي تحتاج اليها الدولة . لأن الدولة ليست جماعة ما، بل جماعة تكتفي نفسها في مرافق الحياة، على حدّ قولنا . فان فات دولة، أمر من هذه الأمور، استحال ان تكون تلك الشركة شركة مكتفية بنفسها على وجه الاطلاق . وبالتالي، من الضرورة ان تعتمد الدولة على هذه الاعمال . فيجب اذن ان تكون فيها جماعة من الفلاحين ، لاعداد القوت، وان يكون فيها صناع وجيش، وأهل ثروة وكهنة، وقضاة لتصريف الأمور الضرورية [والبتّ] في الامور المفيدة .

الفصل الثامن

قِسَمُ الدولة الفُضلى

١٣٢٨ ب ١ بعد عرض ما سبق، يبقى لنا أن نبحث هل يشترك الجميع في هـذه الاعمال كلها ؟ اذ يمكن ان يكون الجميع في آن واحد، زارعين وصناعاً ومشيرين وقضاة . أو يجب أن يعيّن أناس مختلفون، لكل من الاعمال التي ذكرنا ؟ أو يجب ان يكون بعضها خاصاً وبعضها مشتركاً بفعل الضرورة ؟ وهذا لا يحدث في كلّ سياسة . اذ يتاح، كما قلنا، أن يشترك الجميع في كل الاعمال، او أن يختصّ البعض بقسم منها، والبعض الآخر بقسم آخر غـيره . وهذه الاختلافات تخلق السياسات المتنوّعة . ففي الاحكام الشعبية، يشترك الجميع في كل شيء . والأمر بعكس ذلك في احكام الاقلية .

٢ وبما أن بحثنا الحاضر يدور حول السياسة الفضلى؛ وبما أن السياسة الفضلى هي التي تضمن للدولة اكبر حظّ من السعادة ؛ ومن حيث قد قيل سابقاً انـه يستحيل أن تُبلَغَ السعادة بلا فضيلة ؛ فقد اتضح من هذا كله أنه يفرض عـلى المواطنين، في الدولة ذات السياسة الفضلى، الحائزة على أناس صلّاح — في الواقع لا بالافتراض — أن لا يعيشوا عيشة الصنّاع او الباعة . لان مثل هـذه المعيشة تخلو من النبل، وتناقض الفضيلة[١] . لا بل يجب على المزمعين ان يحصوا في عداد المواطنين،

٢ — (١) قد يتساءل المرء لمَ تخلو عيشة الصناع والباعة والفلاحين من النبل ، وتناقض الفضيلة . ففي زعم الفيلسوف تخلو تلك العيشة من النبل ، لان اصحابها يتعاطون اموراً تليق بالعبيـد دون الاحرار ، وبالخدم دون الاسياد . (راجع الفقرة الخامسة من هذا الفصل ، و٨ : ٢ : ١) . ثم ان

١٣٢٩ ا أن يتجنَّبوا الزراعة ايضاً[٢]. لان تحصيل الفضيلة والانصراف الى الاعمال السياسية يقتضيان خلوّ البال من المهامّ المعاشية.

٣ وبما أنه لم يبق لدينا الّا الجيش، والمجلس الذي يتداول في مصالح الدولة ويقضي في حقوق الافراد؛ واذ يبدو بوضوح ان الجيش والمجلس هما على الاخصّ قسما الدولة؛ فهل يجب ان نعتبر رتبة الجيش ورتبة المجلس رتبتين متغايرتين؟ أو يجب ان يعهد بهما جميعاً الى نفس الاشخاص؟ ولكنّ هـذه المسألة هي ايضاً واضحة: لان هاتين الرتبتين يجب ان يعهـد بهما من بعض الوجوه الى نفس الاشخاص؛ ومن وجوه أخرى يجب ان يعهد بهما الى اشخاص مختلفين. فمن حيث يَقتضي كل من العملين استعداداً مختلفاً، الواحد فطنةً والآخر قوةً بدنية، يجب ان يعهد بهما الى أناس مختلفين. ومن حيث يستحيل ان يقيم بلا انقطاع عـلى

الفضيلة تفرض في اعتقاده واعتقاد كثير من المفكرين القدماء، انصرافاً طويلاً الى الدرس والمطالعة. ولكن هذه المزاعم كلها او جلها باطل، لان الطبقات الوضيعة وسوقة القوم قد يحوون فضائل حقيقية، ويتخلقون باخلاق سامية. وهذه الاخلاق وتلك الفضائل لا تتطلب دروساً ومطالعات، بل يكفي لنشأتها ان يتربّى المرء من صغره تربية بيتية صالحة، وأن يدرج على مثال ذويه الصالح. وكم من فقير يسمو على الغنيّ بمروءته وانسانيته وصبره وقناعته وعدله وعفته!... الا ان الفضيلة — على ما يقول النابغة القديس توما الاكويني — تقتضي شطراً يسيراً من السعة والبحبوحة، بدونه يستحيل عادة او اقله يتعذّر جدًّا ممارستها. لان المرء في حالة الفاقة القصوى والفقر المدقع، يستسلم الى اليأس وتخاذل القوى، وتضيق عليه مذاهبه، فينقاد الى بغض الاغنياء والى حسدهم والرغبة في الاستيلاء على الثروة التي لا حظ له فيها، مع ان الخيرات جعلت لفائدة الجميع. — (٢) هذا، مع ان الفيلسوف، في كلامه على افضل الاحكام الشعبية، رأى ان طبقة الفلاحين هي خير الطبقات التي يعتمد عليها ذلك الحكم. فهل من تناقض في ما قال حينئذ وما يقول الان؟ كلا، لان الحكم الشعبي — حتى في افضل اصنافه — يلبث حكماً فاسداً، اذ يعـدّه الفيلسوف انحرافاً عن الحكم السياسي القويم، المدعو «سياسة». فافضل الاحكام الشعبية ليس اذن حكماً صالحاً على وجه الاطلاق، بل صلاحه نسبي بالاضافة الى الاحكام الشعبية الاخرى التي تكثره فساداً وانحرافاً. ولذا لا يصحّ ان يدعى حكماً صالحاً، بل حكماً أقلّ فساداً من غيره. واذ يتكلم الفيلسوف ههنا عن افضل السياسات، لا لشعب من الشعوب، ولكن بوجه عام فهو لا يروم اذن الا السياسات او الاحكام السياسية الصالحـة او القويمة. (راجع ٣: ٥ — ثم ٤: ٥).

١٣٢٩ ا الطاعة والخضوع جمهور الذين يقدرون على اللجوء الى العنف وعلى التصدّي [لاصحاب الحكم]، يجب ان يعهد بالرتبتين المشار اليهما الى نفس الاشخاص. لان من حاز القوّة المسلّحة، قد أحرز في الوقت نفسه سلطان اقرار السياسة او تبديلها.

٤ فيبقى اذن ان تسلّم السياسة الى الهيئتين جميعاً، لا في آن واحد؛ ولكن تبعاً لسنّة الطبيعة، التي جعلت القوّة في الأحداث، والفطنة في المكتملي السنّ. وبالتالي من المفيد، ومن باب العدل ايضاً ان تتقاسم الهيئتان على النحو الآنف الذكر[1] سياسة البلاد؛ لان هذه القسمة تراعي الكفاية والاستحقاق.

٥ لا بل ينبغي ان تكون الأملاك في يد هاتين الطبقتين، اذ لا بد أن تتوفّر السعة والبحبوحة للمواطنين. والطبقتان هما رهط المواطنين. لان طبقة العمّال لا تشترك في [سياسة] الدولة، ولا طبقة أخرى من الطبقات لا تمارس الفضيلة. وهذه الحقيقة يجلوها مبدؤنا نفسه: لان السعادة لا توجد الّا مع الفضيلة. ولكي نقول عن دولة انها سعيدة، يجب النظر لا الى فئة من فئاتها بل الى كل مواطنيها. واذا ما تحتّم ان يكون الزرّاع أرقاء او اجانب او نزلاء، اتضح وجوب كون المقتنيات في يد المواطنين[1].

٦ ولقد بقي من الفئات التي احصينا فئة الكهنة. ومنزلة هؤلاء بين أهل الدولة جليّة هي ايضاً. اذ يجب ان لا يجعل الكاهن عاملًا او فلّاحاً. لانه يليق ان يقوم باكرام الآلهة من هم مواطنون. ولمّا قسمت جماعة المواطنين الى قسمين، عنيت بهما فئة حملة السلاح وهيئة مجلس الشورى؛ ولما كان لائقاً بالآلهة ان تؤدّى

---

٤ — (١) أي ان يُعهد بمهمة حمل السلاح الى الاحداث، وبمهمة التداول في شؤون الدولة وتدبير أمورها الى المكتملي السن.

٥ — (١) راجع ما قلناه اعلاه في الحاشية الاولى من الفقرة الثانية، ثم تعليقاتنا على الفصل الثاني من الباب الاول.

١٣٢٩ ا لهم الخدمة، وان يرتاح في خدمتهم من أضنتهم السنون، ربما ترتّب ان يُعنى هؤلاء[1] بالخدم الكهنوتية .

وها نحن قد تكلّمنا على الأمور التي لا قوام للدولة بدونها، وعلى اقسام الدولة . فالزرّاع واصحاب الصناعات وكل العمّال والأجراء، لا غنى للدول عنهم . اما قسما الدولة، فهما حملة السلاح ومجلس الشورى . وكل من هاتين الفئتين متميّزة عن الأخرى، تميّزاً دائماً في بعض الأمور، وتميّزاً موقتاً في أمور أخرى[2] .

٦ — (١) أي الشيوخ الذين أضنتهم السنون . — (٢) تتميز كل من هاتين الطبقتين تميزاً دائماً بانصرافها بلا انقطاع الى نفس المهمة . وتتميز الواحدة عن الاخرى تميزاً موقتاً بكون الاحداث حملة السلاح ، سيلقون يوماً الى مهمة المكتملي السنّ . ويجب الانتباه في هــذا المقام إلى أن مجلس الشورى لا يعني جماعةً مختارة من صفوف جمهور المواطنين ، بل رهط المواطنين اجمعين المتقدمين في السنّ ، فمجلس الشورى اذن هو محفـــل الامة برمّتها ، لا محفل مندوبين ينوبون عنها ويمثلونها ويتداولون في شؤونها ، كما هي الحال اليوم في كل الدول ، الصغيرة منها والكبيرة . وإذ يتكلم الفيلسوف عن هاتين الفئتين ، اي مجلس الشورى والجيش ، لا يستثني الهيئة القضائية (راجع مطلع الفقرة الثالثة) ، ولا الهيئة الحاكمة . ولكن من باب الايجاز والاقتضاب ، دمجهما في هيئة واحدة سماها مجلس الشورى ، وكان أولى به ان يدعوها السلطة المدنية ، بما فيهـــا من هيئات ثلاث تنفيذية واستشارية وقضائية ، فتقابل حينئذ السلطة العسكرية ، ويستقيم التقسيم ويُنفى كل لبس . (راجع من هذا الباب الفصل الرابـــع الفقرة السابعة — ومن الباب الرابع الفصل الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر) .

الفصل التاسع

قسمة الأراضي وصفات الفلاحين في الدولة الفضلى

١٣٢٩ ب ١ ان المنصرفين الى فلسفة السياسة يعلمون – وعلمهم فيما يظهر ليس بمعاصر ولا بجديث – أنّ الدولة تقسم ضرورة الى طبقات، وأنّ طبقة المحاربين تختلف حتماً عن طبقة الزُرّاع. وهذا هو النظام القائم حتى الآن، في مصر وفي أَكْرِيتي. ولقد وضعه على هذا النحو سِسُتْرِس(١) في مصر، ومِينُس(٢) في أَكْرِيتي، على ما يقولون.

٢ ونظام الموائد العامّة يبدو هو ايضاً قديم العهد. ولقد أنشئ في أكْرِيتي، إبّان ملك مِينُس؛ وفي إيطاليا، قبل ذلك بكثير. لان العلماء، من سكان تلك البلاد، يروُون أن رجلاً يدعى إِطَلُس(١) تملّك على إِنُتْرِيا(٢)، فاستبدل أهلها اسمهم بسببه، ودعوا إيطاليين، بدلاً من إِنُتْرِين. وسواحل أوربا، المنبسطة بين الخليج

١ – (١) سِسْتْرُس تحوير يوناني لكلمة سِينُسرِت، وهي لقب أطلقه المصريون على رعمسيس الثاني والثالث. وسِسْتْرِس هذا، الذي يتكلم عنه أرسطو، هو رعمسيس الثاني أحد الفراعنة الكبار. وقد قام في مصر بأعمال جبارة من بنايات فخمة وقنوات، وأحدث في الدستور المصري اصلاحات هامة. وقد اخضع باسطوله الجزر والاقطار الساحلية من البحر الاحمر الى الهند. واجتاح فلسطين وسوريا والعراق وواقع الحثيين مواقع شديدة ثم والاهم. تسلط على عرش مصر من سنة ١٢٩٢ الى سنة ١٢٢٥ ق. م. وقد عثر على مومياته سنة ١٨٨١. – (٢) راجع ٢ : ٧ : ١ ح ٦.

٢ – (١) إطَلُوس ملك من البِلَسغِيّين – وهم سكان بلاد اليونان القدماء – ابن ملك أركَذِيّا تِلِيغُنُس وقد ملك على الإنُتْرِين والصقليين، واطلق اسمه على كل بلاد ايطاليا. – (٢) اسم اطلقه الاقدمون على بلاد إيطاليا كلها او على القسم الجنوبي من شبه الجزيرة، تبركاً بإِينُتْرُس أصغر ابناء لِكاتُن ملك اركَذِيّا، وكان قد قاد طارئة من البلسغيين الاركاذيين واستعمر

١٣٢٩ ب الإِسْكِلِيتي والخليج اللامِيتي[٢] — وهما يبعدان الواحد عن الآخر سفر نصف نهار — دعيت هي ايضاً إِيطاليا .

٣ وهم يحكون عن إِطَلُوس هذا ، أنه صيّر الإِنُتْرِيين فلاحين ، بعد أن كانوا رعاة ؛ وأنه وضع لهم شرائع أخرى . وكان أول من أنشأ عندهم الموائد العامة . ولذا ، لم تزل بعض الجماعات المتسلسلة من معاصريه تقيم الموائد العامة حتى الآن ، وتستخدم قسماً من شرائعه . فمن هذه الجماعات الأُبِكِيُون[١] الذين يسكنون شواطئ تِرِنِيَا ، والذين كانوا يدعون أَفْسُنِيِين[٢] ، وما برحوا يعرفون بهذا الاسم الى الآن ؛ ومنها ايضاً الخُونيون الذين يقطنون البلاد المسمّاة سِيرِس ، على سواحل إِيَبِغيَا[٣] والخليج الإِيوني[٤] . والخُونيون هم ايضاً إِنُتْرِيو الجنس .

٤ فهنالك اذن قام أولاً نظام الموائد العامة . واما تقسيم جمهور المواطنين الى طبقات فقد جاءنا من مصر . لان مُلك سِسُتْرِس يتقدّم ملك مِينُس بعصور كثيرة . ومن ثمّ ، ربما وجب الاعتقاد أن الأمور الأخرى قد استنبطت مراراً في الزمان الغابر ، لا بل عدداً لا يُحصى من المرّات . اذ من الطبيعي أن

جنوب ايطاليا وأطلق عليه اسمه . — (٣) يشير هنا الى جنوب ايطاليا وبصورة اخصّ الى مقاطعة البرُتسيُم حيث تقع مدينة اسكِلّيتِيُن الساحلية التي اطلقت اسمها على الخليج المجاور . والخليج الإسكليتي واقع غربي البحر الإيوني . واما الخليج اللاميتي المقابل له فهو واقع شرقي البحر الترِيني ، واسمه الآن خليج القديسة أُفيميا .

٣ — (١) الأُبِكِيُون هم اهل كَمبانيا القدماء . وترِنيَا هي مقاطعة إترُوريَا في شمال اللاتسيُم ، وهذه الامصار الثلاثة مقاطعات في ايطاليا . — (٢) الأفسُنِيُون كالخونيون هم من اهل جنوب ايطاليا . — (٣) كانوا يدعون بهذا الاسم مقاطعة أبُوليا من جنوب ايطاليا على البحر الأدرياتيكي . — (٤) هو الاغلب الخليج المدعو اليوم الخليج الطارَنتي وسمّي بالإيوني نسبة الى البحر الإيوني الواقع بين بلاد اليونان وجنوبي ألبانيا وجنوبي إيطاليا وجزيرة صقلية . وقد دعي ذلك البحر البحر الإيوني لان الإيونيين انشأوا على سواحله مستعمرات مزدهرة .

١٣٢٩ ب تعلم الحاجة نفسها ايجاد الضروريات[1] واذا ما توفّرت الضروريات ، غدا من المعقول أن تنمو أسباب الرفاه والترف . وبالتالي ، يغلب الظنّ أن الشؤون السياسية تجري على هذا السَنَن نفسه .

٥ والدليل على قدم الاشياء كلها ، [نجده في] الاحوال المصريّة . اذ يبدو أن المصريين عريقون جداً في القدم ، ومع ذلك فقد وفّقوا الى شرائع وانشاء نظام سياسي . ولذا يترتّب أن نستخدم ما كان وافياً ملائماً من القوانين المسنونة ، وما اغفله [السلف] يجب أن نجد في طلبه .

لقد بيّنا سابقاً[1]، أنه يجب ان تكون أراضي الدولة في حوزة محرزي السلاح والمشتركين في سياسة البلاد ؛ ولقد أشرنا ايضاً الى السبب الذي يقضي بكون الزارعين فئة غير فئة حملة السلاح والساسة . ولقد تكلمنا ايضاً على مدى اتساع أراضي الدولة وعلى جودة تربتها .

١٣٣٠ ا ٦ والآن علينا أن نتكلّم اولاً عن تقسيم أرض الدولة، وعن تعريف الزارعين ، وما يُفرض فيهم من صفات : لاننا نصرّح أنه يجب أن لا تكون المقتنيات شائعة ، كما ادعى بعضهم، بل أن تضحي شائعة باستعمالها الحبي[1] . ونطلب أن لا يفتقر الى القوت أحد المواطنين[2] . وما هو من أمر الموائد العامة ، فقد وافق الجميع على فائدة اقامتها في الدولة الحسنة التنظيم . وسنبسط فيما يلي[3]، السبب الذي

---

٤ — (١) وهذا معنى قولهم « الحاجة ام الاختراع » .

٥ — (١) في الفصل السابق .

٦ — (١) تعليم ارسطو بهذا الصدد هدف اسمى يجب ان يسعى اليه البشر . — (٢) وهذا ما يتحتم ضرورة على اصحاب الحكم . اذ ان مرماهم الاول هو ان يوفروا اسباب المعيشة لرعاياهم، والا لتقاعدوا عن اقدس الواجبات . — (٣) راجع من هذا الباب ١٠ : ٨ — ثم ١١ : ٣ .

١٣٣٠ ا نوافق لأجله نحن ايضاً على إقامتها . وينبغي أن يشترك فيها المواطنون كلهم . الّا أنه يتعذّر على الفقراء منهم، ان يدفعوا من مالهم الخاصّ القسط المفروض عليهم، وأن يقوموا بما تقتضي بيوتهم من النفقات الأخرى . وفضلًا عن ذلك ، على الدولة بأسرها أن تساهم في النفقات اللازمة لخدمة الآلهة .

٧ فيتحتّم اذن أن تشطر أراضي الدولة الى شطرين : شطر يكون مشتركاً وشطر يكون للافراد . وأن يُقسم كلا الشطرين الى جزئين آخرين : الجزء الاول من شطر الدولة يوقف لخدمة الآلهة ، والجزء الثاني للانفاق على الموائد العامة . اما الجزء الاول من شطر اراضي الأفراد فيكون على الحدود . وأما الجزء الثاني فيكون على مقربة من العاصمة . حتى اذا ما وزّع على كل من المواطنين ميراثان ، يشترك الجميع بطرفي البلاد .

٨ لأن المساواة والعدل يقضيان بذلك ؛ كما يقضي به الوئام في الحروب التي يدفع بها [ضيم] المتاخمين . اذ حيث لا تقسم الأراضي على النحو السابق ، يستحقر البعض مناوأة المتاخمين ؛ والبعض الآخر يهتم لها اهتماماً مفرطاً ، يتجاوز حدود ما يجمل ويليق . ولذلك يفرض القانون في بعض الدول ، أن لا يشترك أهالي الحدود في المفاوضات بشأن الحروب التي تثار على المتاخمين . اذ تعتقد تلك الدول أنّ مصلحة أولئك الأهلين الخاصّة لا تدعهم يدلون برأي سديد . فما بسطنا من أسباب يقضي اذن حتماً بأن تقسم الاراضي على النحو المشار اليه .

٩ وأما الفئة المعدّة للزراعة والفلاحة ، فما يرجى ويبتغى خصوصاً بشأنها ، فهو أن تكون فئة من الأرقاء المختلفي الجنس والدماث والأخلاق . لأنها هكذا تصلح للخدمة ولا يُخشى أن تحدِث قلاقل . [ولكن ان تعذّر ان تكون فئة

١٣٣٠ ا أرقاء] فلتكن جماعة من الأعاجم او اهل الارياف الذين يدانون بطباعهم الأرقاء السابق الذكر[1]. وينبغي أن يكون قسم اوّل من هؤلاء الفلاحين خاصاً، وأن يعمل في أراضي الخاصّة، ممن احرزوا الثروات؛ وأن يكون قسماً آخر عاماً، يعمل في أراضي الدولة المشتركة. وسنعرض فيما بعد[2] الطريقة التي يجب اتباعها في استخدام الأرقاء، والسبب الذي يرجّح جعل الحرّية جزاء لكل الارقاء.

٩ — (١) في هذه الفكرة اشارة الى رأيه في الاعاجم. (راجع ١ : ١ : ٥). — (٢) راجع كتاب الاقتصاديات ١ : ٥ — ثم ١ : ٢ : ٢٠ ح ١ من كتاب السياسيات.

الفصل العاشر

تموين المدينة بالمياه وتحصينها

١٣٣٠ ا ١ لقد قدّمنا الكلام[١] في وجوب كون العاصمة متوسّطة بين البرّ والبحر ، على اتصال بكل اراضي البلاد ان امكن . اما موقعها، على اعتبارها في حدّ ذاتها، فيتوخى في اختياره النظر الى اربعة أمور : اولاً الى صحة [الأهلين] وهذا أمر ضروري . فالمدن المنحرفة الى الشرق، المعرّضة للرياح الصابية التي تهبّ من جهة مطلع الشمس، هي مدن أطيب هواء . والمدن التي تنزل في الدرجة الثانية من حيث طيب الهواء، هي المدن المتجهة نحو الشمال، لان هواءها بارد صحّي .

١٣٣٠ ب ٢ واما الأمور الأخرى، فهي تفيد الشؤون السياسية والحربية . فالشؤون الحربية تقضي أن تسهل مخارج المدينة على أهلها، وأن يشق على مناوئيهم الدنوّ منها وضرب الحصار حولها . ويحسن خصوصاً ان تكثر لها الينابيع والغدران . وان خلت البلاد منها، يتدارك الأمر باعداد صهاريج كثيرة وكبيرة تُخزَن فيها مياه الأمطار، بحيث لا يعوزهم الماء اذا حوصروا وحالت الحرب دون خروجهم الى الارياف .

٣ ولمّا توجّب الاهتمام بصحة السكان ؛ وكان قوام هذا الاهتمام اولاً في تشييد المدينة في موضع صالح وحسب اتجاه حسن، وثانياً في استعمال مياه صحيّة؛ تحتّم أن يعنى [الولاة] بهذا الامر عناية جدّية . لان أهم الاشياء واكثرها استعمالاً في خدمة الجسد، هي أكثرها نفعاً للصحة . والحال ان فاعليّة المياه والهواء لها هذه

---

١ – (١) راجع ٧ : ٥ : ٢ وما يلي .

١٣٣٠ ب الطبيعة . ولذلك لا بدّ في المدن التي تفقه مصلحتها — ان لم تكن المياه كلها متماثلة، ولم تتوفّر لديها الغدران — لا بدّ لتلك المدن من التمييز بين المياه المعدّة للغذاء، والمياه المعدّة للأغراض الأخرى .

٤ اما الامكنة المحصّنة، فصالح الاحكام السياسية المختلفة متباينة بشأنها : فالقلعة المشيّدة في أعالي المدينة، تلائم نظام الاقلية والنظام الملكيّ . والسهل يلائم النظام الشعبي . ولكن، لا السهل ولا القلاع العالية تلائم نظام الأعيان ؛ بل بالأحرى تعدّد الثغور المنيعة . واما ما يتعلّق بتنسيق البيوت الخاصّة، فالأجمل والأصلح للشؤون الأخرى، ان يُتقن تخطيط [تلك البيوت] وان تُتَّبع فيه طريقة هِپّوذَمُسَ المستحدثة[1] . بيد أنّ سلامة الأهلين في الحروب تفرض الطريقة المتبعة في القدم، وهي تناقض الطريقة الحديثة . اذ يجب أن يصعب على الغرباء الخروج من المدينة [بعد ولوجها] ، وأن يعسر على مهاجميها اكتشاف شُعَبها .

٥ ولذا للتوفيق بين الخطّتين — وقد يتهيأ هذا الأمر ان وضع للمدينة رسم يحاكي ما يدعوه الزرّاع مخمّسات الجفان ، — ينبغي ان لا تخطّط المدينة كلها تخطيطاً منتظماً، بل أن تخطط ذلك التخطيط في بعض اقسامها وجهاتها فقط . وعلى هذا النحو، يوفّق بين أمنها ورونقها .

---

٤ — (١) راجع ٢ : ٥ : ١ ح ١ . ونشير هنا من باب التفكهة الى ترجمة هذا المقطع في احدى التراجم اللاتينية القديمة . فقد نقله المترجم على الصورة الآتية ، مفسّراً معنى اسم المهندس الذي يذكره ارسطو ، مع ان الفيلسوف لا يريد الا طريقة ذلك العالم ، فجاء المعنى غريباً لا سبيل الى فهمه :

« Dispositio autem familiarium habitationem (sic, pro : habitationum) delectabilior putatur et utilior ad alias actiones, si bene *penetrabilis* sit secundum modum juniorem et *dominativum equorum* ».

وهذا مؤدّى النص اللاتيني : « ان تنسيق البيوت الخاصة يعتبر ابهج وانفع للاعمال الاخرى، ان كان سهل المدخل حسب الطريقة المستحدثة (لتربية الخيل) . هذا ، مع ان الترجمة إجمالا جيّدة، لا بل أحسن من ترجمة بَرْتِلِمي سَنْتِلِير، اذ هي أدقّ وأضبط .

١٣٣٠ ب أما ما يتعلّق بالأسوار، فالذين يأبونها على المدن الفخورة ببأسها، انما يرتأون رأياً غاية في الغباوة ؛ لاسيا وانهم يرون بأمّ العين كيف خفّضت الحوادث من غلواء المدن المفاخِرة تلك المفاخَرة .

٦ وفي الحقيقة، إنه لا يجمل بأهل المدينة أن يحاولوا النجاة من اعداء لا يفوقونهم عَدداً وعُدداً، بالتحصّن وراء أسوارهم . ولكن، بما أنه يحتمل ويحدث أن يكون تفوّق المهاجمين أعظم من أن تدفعه بسالة رجال قلائل، يجب الاعتقاد أنّ مناعة الاسوار التي تضمن أكثر ما يكون سلامة المحتمين بها، هي من الخطط
١٣٣١ ا الحربية الصميمة . هذا، اذا كان لا بدّ من النجاة، لاسيا في عصرنا، حيث اتقنت غاية الاتقان وسائل رشق القذائف [من سهام وغيرها] وآلات الحصار .

٧ لان القبول بترك المدن غير محوّطة بأسوار، يماثل التماس أرض يسهل اجتياحها، والتماس نسف ما فيها من صرود وعرة جبليّة[1] . ويشبه ايضاً هذا الامر، ترك البيوت الخاصّة بلا جدران، لئلّا يعتبر سكّانها أناساً جبناء . وعلاوة على ذلك، ينبغي أن لا يغرب عن الأذهان أنه يتاح لمن يحوّطون مدنهم بأسوار، أن يستخدموها على وجهين : على كونها ذات أسوار، وكأنها بلا أسوار . بينما لا يتهيأ هذا الاستخدام المضاعف في المدن العارية من الأسوار .

٨ فان كانت الحال على هذا النحو، يترتّب لا أن تحوّط المدن بأسوار فحسب؛ ولكن أن يراعى هذان الأمران ايضاً وهما أن تساعد الأسوار على تزيين المدينة، وأن تصلح للأغراض الحربية القديمة والحديثة الاختراع . لانه كما يجهد المهاجمون في استنباط أساليب التغلّب؛ كذلك ينبغي لمن يذُودون عن نفوسهم، أن لا يقنعوا بوسائل الدفاع المألوفة، بل أن يجدّوا في طلب غيرها والاحتيال لبلوغها . هذا، وانّ الاعداء ليحجمون عن مهاجمة من أحسنوا الأهبة وأتقنوا أساليبها .

---

٧ – (١) بحيث يسهل اجتياحها على اول معتدٍ مغتال

الفصل الحادي عشر

الموائد العامة والرياضة ومواضع اقامتها

١٣٣١ ا ١ لمّا كانت الضرورة تفرض توزيع المواطنين على الموائد العامّة [المختلفة]، وتقضي بأن تتخلّل الاسوار، في المواضع الملائمة، مخافر وأبراج؛ اتضح انّ الضرورة عينها تدعو ايضاً الى اقامة بعض من الموائد العامّة في تلك المخافر. وقد يمكن ترتيب تلك الموائد على النحو الآتي: انّه ليجدر ان يخصّص لمقامات الآلهة وموائد أصحاب الحكم الرئيسية مكان مناسب واحد؛ ما لم تحظّر بعض تلك الموائد سنّةُ الذبائح، او عرافةٌ يُؤيّدها جواب أَبُولّن البيثي[1]. وقد يكون المكان ملائماً، ان حسن منظره ولاق بمنزلة [أهل] الفضيلة وأشرف على ما جاوره من احياء المدينة.

٢ ويجمل أن يُنشأ ميدان تحت ذلك المكان، نظير الذي يدعونه في ثِتَّلِيا[1] الميدان الطليق. وهذا الميدان يجب أن يخلو من كل سلعة وان لا يَقدم اليه صانع او زارع او احد من امثالها؛ ما لم يَدعُه الحكّام. وقد يغدو المكان أنيقاً ان أقيمت فيه ألعاب الرجال. اذ يليق ان تُميَّز بحسب السنّ [أمكنة] تلك

---

١ – (١) راجع ٥ : ٣ : ٣ ح ١ . أبُولّن هو ابن زِفس والالاهة لِتُو. ويدعى البيثي لانه قتل وهو بعد طفل رضيع في اليوم الرابع من عمره تنّيناً مخيفاً اسمه بيثُن، له مئة رأس تندلع من أفواهها النيران. وقد كانت هيرا امرأة زِفس، اطلقت ذلك الثعبان ليتعقّب لِتُو والدة أبولن ومعشوقة رب الآلهة. ولما قضى الاله الصغير على ذلك التنين، سلخه وحمل جلده إلى دِلفي ولف بذلك الجلد قوائم المنصب المثلث، حيث كانت تجلس البِثُونِسّا او عرّافة الحية بيثُن، فيعتريها الدوار وتأخذ تتنبّأ .

٢ – (١) ثِتّلِيّا او تِسّلِيّا مقاطعة في شمال اليونان . من اهم مدنها لارِسّا .

١٣٣١ ا التسليات ؛ وأن يحضر رياضة الأحداث بعض ذوي السلطان ؛ وأن يرتاض الرجال مع الحكّام . لأن حضور الحكّام ومثولهم للعيان، يولي تلك الملاهي مهابة الاحرار ورصانة حقيقية .

١٣٣١ ب اما سوق البيع والشراء فيجب ان تختلف عن ذاك الميدان ، وأن تقوم على حدة، في مكان يسهل ولوجه على ما يرد عن طريق البحر وعلى ما تنتجه البلاد كلها.

٣ وبما أننا قسّمنا أهل الدولة الى كهنة وحكّام، يحسن أن تقام ايضاً موائد الكهنة العامّة حول المباني المقدسة . اما السلطات التي تشرف على المعاقدات والدعاوى، والجلب والتبليغ، وما الى ذلك من الشؤون الاداريّة؛ ورقباء الاسواق والحوانيت، ومن يسمّونهم برجال الشحنة، [فهؤلاء كلهم] يجب ان تقام موائدهم العامّة في ساحة المدينة او منتدى عموميّ . والمكان المحدق بساحة المدينة حيث تصرّف الأمور الضروريّة هو منتدى عموميّ . ونحن نفرض أن يكون الميدان الاعلى خالياً، وأن تفسح ساحة المدينة تلك للشؤون الضروريّة .

٤ ويترتّب على الأرياف ان تجاري النظام المذكور . واصحاب السلطة فيها، الذين يدعوهم البعض نواطير الغابات، والبعض الآخر شرطة الأرياف، يجب أن تنشأ لهم مخافر وموائد تناسب نظارتهم . وينبغي ايضاً ان تشاد للآلهة والابطال هياكل في مواضع معيّنة من الأرياف . بيد أنّ الاطالة في عرض هذه الأمور ، والامعان في بسطها لا يجدينا نفعاً؛ اذ ليست الصعوبة في تصوّرها، وانما في تنفيذها . لأن بسطها طوع الرغائب ، واما تحقيقها فني يد القدر[1] . ولذا فلندع الآن التبحّر في هذه الاعتبارات .

---

٤ — (١) اعراض الفيلسوف عن الخوض في هذه التفاصيل يدل على انه واقعي لا رجل خيالي ينقاد للعاطفة والاوهام ، نظير استاذه افلاطون . وهذا ما يظهره لنا كل تعليمه وفلسفته .

الفصل الثاني عشر

سعادة الدولة عمل الفضيلة

١٣٣١ ب ١ والآن نظراً الى السياسة المثلى في ذاتها[1]، فلنبيّن من أيّ مواطنين يجب أن تتألف الدولة، الراغبة في السعادة وفي نظام سياسي صالح؛ ولنفصِّل ما هي صفاتهم. عنصران هما للجميع قوام السعادة. أحدهما تعيين القصد، ووضع غاية الأمور موضعها[2]؛ وثانيهما ايجاد الوسائل المبلّغة الى الغاية. اذ يحتمل ان يتنافر هذان الامران او أن يأتلفا. فقد يوضع القصد احياناً موضعه، ولكنَّهم يخطئون في العمل بلوغه. واحياناً يوفّقون الى كل الوسائل المبلّغة الى الغاية، ولكنَّهم يخطئون في تعيين تلك الغاية. واحياناً يخطئون كلا الأمرين. كما يحدث في فنّ الطب: فقد يقع [للأطباء] ان يجهلوا ما هو الجسم المعافى، وان لا يوفّقوا الى الوسائل العملية المبلّغة الى المقصد الذي عيّنوا. على أنّه في الفنون والعلوم، ينبغي ان يقف المرء على هذين الأمرين معاً: على الغاية وعلى الوسائل المبلّغة الى الغاية.

٢ وبيّنٌ أن الجميع يطمحون الى رغد العيش والسعادة. غير أنّ البعض

١ — (١) تبتدئ هذه العبارة في اليونانية باداة سببية ἐπεὶ «لما كانت»، ولا يؤتى فيما بعد على ذكر الجملة الرئيسية التي مهّد لها بالجملة السببية. فهذا النقص صادر اما عن الفيلسوف اذ اكتفى بالتلميح دون التصريح، واما عن النسّاخ. الا ان المعنى ظاهر كما اديناه. — (٢) توضع غاية الامور موضعها في عرف المرء وتمييزه، اذا تبين غاية كل شيء بجلاء، واصاب في تعيينها، ولم يجعل الوسائط غايات ولا الغايات وسائط. ففي الكون بين الاشياء نظام، وان اخطأ المرء معرفة هـذا النظام فاتته معرفة الغايات، والوسائط المبلغة اليها، وطاش سهمه عما يقصد اليه من هناء وراحة وسعادة في الدنيا وفي الآخرة.

١٣٣٢ ا يستطيعون بلوغها، والبعض لا يستطيعونه ؛ وذلك بعامل القَدر او الطبع[1] . لان الحياة الفاضلة تعوزها بعض المؤن ؛ فمن طاب مزاجه، قلّت حاجته الى تلك المؤن ؛ ومن فسد مزاجه، كثرت حاجته اليها . وان البعض مع اقتدارهم على بلوغ السعادة، ليسيئون طلبها منذ اول وهلة .

ولكن بما ان مأربنا النظر في السياسة المثلى ؛ وبما أن السياسة المثلى هي التي قد تساس بها الدولة خير سياسة ؛ وبما أن خير سياسة تساس بها الدولة هي التي تضمن للدولة أكبر شطر من السعادة، اتضح أنه ينبغي ان لا تخفى علينا ماهية السعادة .

٣ ولقد قلنا في الاخلاقيات[1] — ان كان لتلك الدروس فائدة ما — ان السعادة عمل الفضيلة واستخدامٌ لها استخداماً كاملاً، مطلقاً لا مقيّداً . وأعني بما هو مقيّد الأمور الضروريّة ؛ وبما هو مطلق ، ما يجمل عمله . ومثّل ذلك ما يتعلق بشؤون العدالة؛ فالانتقام العادل يصدر عن الفضيلة، والعقوبات العادلة تصدر عن الفضيلة ولكنها اضطراريّة؛ وما يجمل فيها اضطراريّ — والأحرى بالمرء والدولة أن لا تحتاج الى مثل هذه الأمور — . واما الافعال الساعية الى الكرامات والسعة والرخاء، فهي أفعال جميلة مطلقاً . لان الأولى هي دفع شرّ ، واما مثل هذه الافعال فهي بعكس تلك؛ لانها تمهيدات للخير ومصادر له .

٢ — (١) يتكلم الفيلسوف كثيراً عن القدر شأن الاقدمين جميعاً ، لا لانه كان يشاركهم رأيهم فيه ، اذ كانوا يعتقدون انه إله اعمى يسيطر على مصير الكون بأسره حتى على مصير الآلهة انفسهم . فنحن نجل الفيلسوف عن مثل هذا الاعتقاد السخيف . ولكنه يتكلم عن القدر كثيراً لانه كان يرى ان الله يعيش في عزلته الالهية ، سعيداً في ذاته ، ولا يعنى بامور البشر . والقدر في نظره ، كما هو في الواقع ، اتفاق عدة اسباب ، تجهل كلها او جلها ؛ فيحار المرء في تعليل مسبّباتها . غير ان الله بارئ الكون هو في الوقت عينه حافظه ومدبره . وقد سن لما ابدع نظاماً شاملاً متماسكاً . وليس ذاك النظام سوى طبائع الاشياء تتصرف الخلائق بحسبها . واذ يجهل المرء بعض تلك الفطر والطبائع ، يفوته من ثم فعلها ويعجب من مفاعيلها ، الى ان يستشف بذكائه اسرارها ويقف هكذا على علة كل معلول . ولكن لعظمة الكون ولانهاية فاطره ، كلما تجلى للمرء سرّ تفتّق السرّ عن اسرار .

٣ — (١) في الفصل الثالث عشر من الباب الاول .

١٣٣٢ ا ٤ وقد يُحسن الرجل الفاضل استخدام الفاقة والمرض والشدائد الأُخرى الّا ان السعادة كامنة في ما يناقض تلك الاحوال. اذ قد بينّا، في دروسنا الاخلاقية[1]، أن الرجل الفاضل يكون سعيداً، اذا توفّرت له بواسطة الفضيلة الخيرات التي هي خيرات مجرّدة. وجلي ان استخدام تلك الخيرات، يجب ان يكون ضرورة استخداماً فاضلاً وجميلاً على وجه الاطلاق. ولذا، يظنّ الناس ان الخيرات الخارجية هي سبب السعادة[2]؛ كما لو عُزي العزف الرائق البهي على القيثار الى الآلة، قبل أن يُعزى الى الفنّ.

فيتحتم اذن، بناء على ما قدّمنا، أن تتوفّر [في الدولة] بعض الخيرات؛ وأن يمهّد المشترع لبعضها الآخر.

٥ ولذا تمنينا للدولة موقعاً مثالياً[1] وذلك في يد الأقدار. اذ نعتبر هذه الأُمور مما يسيطر عليه القدر[1]. واما كون الدولة فاضلة، فليس من صنع الأقدار؛ وانما من صنع العلم والارادة الحرّة. الّا ان الدولة تكون فاضلة، بكون المواطنين المشتركين في السياسة أفاضل. وبحسب رأينا، كل المواطنين يشتركون في السياسة. اذن يجب ان نبحث كيف يضحي المرء فاضلاً. لانه ان لم يُتَح ان يكون الجميع

---

٤ — (١) في الفصل الثالث من الباب الثاني من كتاب الاخلاقيات. — (٢) تقوم السعادة الحقيقية، في نظر الفيلسوف، لا على الخيرات الخارجية لان الغنى لا يستطيع ان يكون عنصراً من عناصر السعادة، بل على الخيرات الباطنية التي تنشئها الفضيلة. واسمى ما يبلغه المرء هو فضيلة الحكمة. ففي جزر اهل السعادة (رَ ٧ : ١٣ : ١٩ ح ١) تتلاشى فضيلة الفطنة والعدل والقوّة والعفّة إذ لا حاجة بعد اليها، ولا يلبث إلا فضيلة الحكمة (رَ ٧ : ١٣ : ٦ ح ٣) وما تسبغ في النفس من عذوبة صادرة عن تأمل كمالات الكون وكمال الخير الأسمى، (رَ ٧ : ٣ : ٥ و ٦). وهذه فحوى حوار «المحرّض»، الذي وضعه أرسطو بصورة رسالة إلى تِمِيسُن أمير جزيرة قبرص، في تلك المعاني السامية. ويطيب لنا ان نرى ان سعادة الآخرة في نظر أكبر الفلاسفة روحية بحتة. وهو في ذلك على أتم وفاق مع أستاذه افلاطون. راجع فَلتسِر : الشذرات من حوارات أرسطو : **Bignone**, L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro, I, p.274, n. 2, Firenze, 1936. — *Walzer, Rich.*, Aristotelis dialogorum Fragmenta, Firenze, 1934.

٥ — (١) اي الاتفاق او بالاحرى قل التوفيق. والتوفيق من الله يؤتيه عادة من يقرن النية الحسنة بالسعي والاجتهاد.

١٣٣٢ ا أفاضل، فقد يتاح ذلك لكل فرد من افراد المواطنين؛ وهـذا أفضل، لان المجمل [اذ ذاك] يتبع المفرد .

٦ والمواطنون يغدون أفاضل بأمور ثلاثة . وهذه الأمور الثلاثة هي الطبع والتخلّق والعقل ، فقبل كل شيء، يجب ان يجبلوا بشراً لا شيئاً آخر من الطبائـع
١٣٣٢ ب الحيّة؛ وأن يتّصفوا ببعض الصفات الجسدية والروحية . ومن هذه الصفات ، ما لا فائدة من الانطباع عليه . لان العادات تحمل على التخلّق بغيره . لان من الصفات الغريزيّة ما تنحو به العادة، إمّا نحو السوء وإمّا نحو الخير .

٧ والقسم الاكبر من الكائنات الحيّة الأخرى، لا يعيش الا بدافع الطبيعة؛ وقسم صغير منها ينقاد ايضاً لما تخلّق به من العوائد . واما الانسان، فهو يحيا فضلاً عن ذلك بعقله؛ لانه وحده قد احرز العقل . ومن ثمّ ينبغي التوفيق بين هذه العناصر الثلاثة . لان الناس بفضل عقولهم يخالفون الطبع والعادات في شؤون عدّة، اذا ما اقتنعوا من ان الافضل يغاير الطبع والعادات .

ولقد حدّدنا سابقاً[1]، الصفات الطبيعية التي يترتّب على المواطنين أن يتحلّوا بها، ليسهل انقيادهم للمشترع . وما تبقى من الصفات فهو عمل التهذيب؛ لانهم يتلقنون بعضه بالتخلّق[2]، والبعض الآخر بالسماع[3] .

---

٧ – (١) راجع الفصل السادس من هذا الباب . – (٢) يعني بالتخلق او التطبع اكتساب بعض صفات لم يفطر المرء عليها وذلك بفعل العادة . – (٣) اي بالتعلم والتلقن .

الفصل الثالث عشر

التناوب في الرئاسة والطاعة وما يقتضي من توجيه في الشرع والتربية

١٣٣٢ ب ١ لمّا تألفت كل شركة سياسية من رؤساء ومرؤوسين، ترتّب علينا ان نبحث هل يجب ان يظلّ الرؤساء والمرؤوسون على ما هم طيلة البقاء[١]؛ او يجب ان يتناوبوا في الرئاسة والانقياد. اذ من الواضح ان التربية مقيّدة حتماً بما نبتّ في هذه القضية[٢].

فلو كانت الفئة [الأولى] تختلف عن الأخرى، ذلك الاختلاف الذي عيّز، فيما نعتقد، الآلهة والابطال عن البشر؛ ولو كانت الفئة الاولى تتفوّق على الثانية تفوّقاً عظيماً بالجسم والنفس، يبدو معه بجلاء للمرؤوسين سموّ رؤسائهم؛ لغدا جليّاً ان الافضل هو ان يَحكم البعض دوماً، وأن يُحكم البعض الآخر بلا انقطاع.

٢ ولكن بما انّ الامر يتعذّر التثبّت منه[١]؛ وبما أنه ليس كما يحكي أَسكِيلَكس[٢] عن ملوك الهند، الذين يفوقون بكثير في نظره مرؤوسيهم؛ من

---

١ — (١) اي ان يظل الرؤساء في رئاستهم والمرؤوسون في خضوعهم. — (٢) اذ ان التربية هي التي توجه التوجيه السياسي الملائم. فصبغتها تختلف اذن من حكم الى حكم، على ما سيبدو من كلام الفيلسوف.

٢ — (١) اي بما انه يتعذر التثبت من تفوق فئة على فئة، ذلك التفوق العظيم الذي عيز الابطال والآلهة عن بقية البشر. — (٢) أسكيلكس بحّار وجغرافي كبير معاصر لداريوس الاول.

١٣٣٢ ب البيّن ان اسباباً كثيرة تقضي ضرورة بأن يشترك الجميع، على السواء وبالتناوب، في الحكم والانقياد. لان المساواة بين المتماثلين وحدة [في الحقوق]. ومن الامور الشاقّة ان تثبت سياسة قائمة على الجور. اذ ان أهل الريف كلهم، مع المرؤوسين، لا يبرحون يبغون إثارة القلاقل. وأحد الأمور المستحيلة هو أن يبلغ عدد الحكّام الذين يسوسون البلاد غاية يقتدرون معها على قمع أولئك الثائرين جميعاً.

٣ وما من جدال على وجوب كون الرؤساء مختلفين عن المرؤوسين. فيجب اذن على المشترع ان يبحث عن وجه تحقيق تلك الفوارق، وعن نحو اشتراك المواطنين في السلطة والانقياد لها. ولقد طرقنا فيا سلف هذا الموضوع[1]. فالطبيعة نفسها خولتنا الخيار. اذ بالولادة تجعل الجيل الواحد حديث السن، ثم متقدّماً فيه. وهذا الجيل تليق به الطاعة في حداثته، وتليق به الرئاسة في كبره. وما من أحد يغتاظ اذا خضع [لحداثة] سنّه، ولو حسب نفسه مبرزاً. لاسيا وانه مزمع ان يحظى بشرف الرئاسة، عندما يبلغ من العمر ما يؤهّله لها.

٤ فيتاح القول اذن، أن الذين يَحكُمون ويُحكَمون هم نفس الاشخاص. ١٣٣٣ ا ويتاح القول ايضاً أنهم مختلفون. وبالتالي، يصحّ ان يقال ان التربية واحدة ضرورة؛ ويصح أن يقال ايضاً انها مختلفة. لان [العلماء] يعلنون أنّ من يروم حسن القيام [بواجب] الرئاسة، عليه اولاً ان يتقن الخضوع. ومن السلطان، كما قيل في ابحاثنا الاولى[1]، ما هو لمصلحة الرئيس؛ ومنه ما هو لمصلحة المرؤوس. والواحد من وجهي السلطة هذين ندعوه سيّدياً؛ والآخر ندعوه تسلّطاً على الأحرار.

٥ ومن الأمور المفروض تنفيذها، ما يختلف بعضه عن بعض، لا [بصفة]

---

٣ – (١) راجع الفصل الثامن من هذا الباب، والفصلين السادس والسابع من الباب الثالث.

٤ – (١) راجع ٣ : ٤ : ٥ وما يلي.

١٣٣٣ أ الاعمال، وانما بغايتها . ولذا، فان شطراً كبيراً من الاعمال التي تبدو أعمالاً خدميّة، يجمل بالأحداث الأحرار ان يقوموا به . لأن الاعمال بالاضافة الى حسنها او قبحها ، لا تختلف في حدّ ذاتها، كما تختلف في غايتها وفي ما تصنع لاجله .

وبما أنّا نعلن، ان فضيلة المواطن والحاكم والرجل الفاضل جداً ، هي فضيلة واحدة؛ وأن نفس الشخص يجب ان يكون اولاً مرؤوساً ثم رئيساً؛ قد يترتب على المشترع ان يُعنى بجمل المواطنين على الفضيلة وبالاساليب التي تبلّغهم اليها ، وبغاية الحياة المثلى .

٦ ولقد ميّزنا في النفس قسمين : أحدهما عاقل بذاته ، والآخر لا يحوي العقل في ذاته[1] ؛ ولكنه قادر ان يخضع للعقل . والفضائل التي يدعى بها الرجل صالحاً نعتبرها منوطة بهذين القسمين[2] . أما غاية المرء ففي أيّ هذين القسمين هي كامنة بالأكثر[3] ؟ ان الجواب لا يخفى على من يقسمون [قوى النفس] على النحو الذي ذكرناه . لان ما هو احط هو ابداً لاجل ما هو افضل . وهذه الحقيقة ظاهرة في الاشياء الفنية والاشياء الطبيعية . والافضل هو ما حوى العقل .

٧ وان العقل ، طبقاً لما اعتدنا من خطة التفصيل، يقسم الى قسمين : فهنالك العقل العملي ، وهنالك العقل النظري . وبناء على ذلك ، فكما أن هذا القسم من

---

٦ — (١) عنى بهذين القسمين العقل والارادة . فالعقل بمثابة نور يعرف به الانسان ما هو خير، والارادة قوة روحية يميل بها المرء الى تحصيل الخير الذي اظهره نور العقل . فالارادة في حد ذاتها عمياء ، ولذلك يقال : « لا يبتغى الخير ما لم يعرف » . — (٢) الفضائل التي تجعل الرجل صالحاً هي التي اشار اليها الفيلسوف في مطلع هذا الباب ، ٧ : ١ : ٢ ، اي فضيلة الفطنة والعدل والقوة والعفة . فالاولى تتعلق بالعقل والثلاث الأخَر تتعلق بالارادة . وهذه الفضائل الاربع هي التي دعيت فيما بعد الفضائل الرئيسية او الاساسية، لان كل الفضائل الطبيعية الاخرى ترد اليها . — (٣) إن غاية المرء هي السعادة . ولكن هل السعادة منوطة خصوصاً بالعقل او بالارادة ؟ يقول الفيلسوف ان الجواب على هذا السؤال سهل ، لان سعادة المرء هي افضل الاشياء ، ومن ثم لا يناط افضل الاشياء الا بما هو افضل قسم في النفس . وبالتالي ، فان سعادة الانسان لا يمكن ان تقوم الا بافعال العقل .

١٣٣٣ ا النفس جزئي ضرورة الى عملي ونظري؛ نحن نقول، وهـذا أمر واضح، ان افعاله تحوي هي ايضاً نفس المناسبة. فيجب أن تكون افعال ما هو أفضل بالطبع، أجدر باختيار من يستطيعون اتيانها كلها أو أقله اتيان افعال العقل بقسميه [العملي والنظري].

٨ لان الاجدر باختيار كل امرئ هو الاكمل الذي يتهيأ احرازه.

وان كل حياة تقسم هي ايضاً الى شغل وفراغ منه، ثم الى حرب وسلم. والاعمال تقسم هي ايضاً الى اعمال ضرورية وأعمال نافعة وأعمال جميلة. والتمييز الذي يوافق أقسام النفس، وأفعالها، يلائم هذه الأمور [الآنفة الذكر]. فالحرب جعلت لأجل السلم، والشغل لاجل الفراغ، والأعمال الضرورية والنافعة جعلت لاجل الأعمال الجميلة.

٩ فعلى السياسي اذن ان ينظر الى كل هذه الامور في تشريعه؛ وان يراعي أقسام النفس وأفعال تلك الاقسام؛ وان يراعي خصوصاً الاقسام الفضلى [من النفس] وغايات الاشياء. ويترتب عليه [أن ينظر في تشريعه] على النحو عينه، الى [طرق] المعاش والى تمييز الافعال. فينبغي أن يتمكن المواطنون من الانصراف الى الشغل والحرب، وخصوصاً ان يتمتعوا بالسلام والفراغ؛ وان يأتوا ما هو ضروري ونافع من الاعمال، وان يحرصوا خصوصاً على ما هو جميل منها. فيجب أن يوجههم التهذيب منذ حداثة سنهم الى هذه الاهداف، وان لا ينقطع عنهم التهذيب ما داموا بحاجة اليه[1].

(١٣٣٣ ب appears beside the line beginning «الى [طرق] المعاش»)

١٠ ولكن يظهر الآن بجلاء ان الشعوب اليونانية التي تبدو متمتعة بخير

---

٩ — (١) يا حبذا لو تأمل الساهرون على مصير الشعوب باعتبارات ارسطو السديدة هذه. اذن لصرفوا همهم قبل كل شيء في وضع برامج التعليم في بلادهم الى اقتناء الفضيلة وتثقيف العقول، قبل ان يوجهوا تلك البرامج الى غايات أخرى محدودة او مبتذلة او ذميمة.

١٣٣٣ ب السياسات، وان طائفة المشترعين الذين وضعوا تلك السياسات، لم ينظّموا بنود دستورهم قصد الغاية الفضلى، ولم يوجّهوا شرائعهم وتربيتهم الى [اقتناء] كل الفضائل؛ ولكنهم مالوا بها، لغلظ عقولهم، الى ما بدا لهم مجدياً من الفضائل، وعائداً عليهم بوفرة الاموال[1].

١١ وتداني أولئك المشترعين فئة من الكتّاب المتأخرين الذين أبدوا نفس الرأي بهذا الصدد. ففي اطرائهم دستور لَكِذِيمُن ينظرون بمزيد الاعجاب الى مرمى المشترع، الذي وجّه كل شرعه الى السيطرة والحرب. وهذا التوجيه، الذي يسهل على العقل تخطيئه، قد بينت الحوادث الحاضرة نفسها فساده[1]. فكما ان اكثر الناس يلتمسون السيادة على جماهير كبيرة، لانها توفّر موارد الرفق؛ كذلك ترى ثِيْبْرُن[2] وكلًّا من المفكرين الآخرين أنفسهم الذين كتبوا في السياسة، يُثني بأعجاب على مشترع اللَّكُونيين[3]، لانه أتاح لأمته أن تتمرّس بالخطوب وتسيطر على جماهير كبيرة.

١٢ ولكن من الامور الجلية ان اللَّكُونيين ليسوا بسعداء؛ وأن مشترعهم زائغ عن الصواب؛ اذ فقدوا الآن ما تمّ لهم من سيطرة. وما يحمل على الاستخفاف بهم أنهم قد فقدوا رخاء العيش وطيبه، مع احتفاظهم بسنن مشترعهم وتحرّرهم من كل مانع يحول دون تقيدهم بها[1].

---

١٠ — (١) ينتقد الفيلسوف واضعي تلك الدساتير نقداً لاذعاً ويغلظ لهم القول، لابتعادهم عن محجة الصواب وابتغاء غايات خسيسة او شائنة من تشريعهم كالغنى والسيطرة والمجد الباطل.

١١ — (١) يشير ارسطو الى الرزايا التي مني بها الاسبرطيون في الحروب التي اصلاهم اياها الثيفيون، على عهد بِلُمِيذَس وإبَمِنُوندَس، في الربع الاول من القرن الرابع قبل المسيح. والكتاب الذين يلومهم لتحبيذهم دستور إسبرطة هم على الاخص أفلاطون وآكسِنُفُون. — (٢) لا نعرف عنه سوى ما يقوله فيه الفيلسوف. — (٣) لِكُورغُس (راجع ٢ : ٦ : ٨ ح ١).

١٢ — (١) فهذه الشرائع اذن ليست في حد ذاتها كفيلة لما نالوا حيناً من سيطرة ورخاء، بل العوامل الخارجية ساعدت كثيراً على ذلك.

١٣٣٣ ب على ان اولئك [الكتبة الذين ذكرنا] يرتأون في السيادة رأياً فاسداً . إذ من واجب المشترع ان يبدي الاجلال لها . لان السيادة على الاحرار اجمل واقرب الى الفضيلة من السيطرة على الارقاء .

١٣ وفضلًا عن ذلك يجب ان لا تعتبر الدولة سعيدة ، وان لا يُثنى على المشترع لانه مرّنها على التمكن من السيطرة على الجاورين . لان هذا الامر يقارنه ويل كبير[١] . اذ يتضح ان المواطن الذي يستطيع السيطرة على الدولة لا بدّ له ان يسعى الى تحقيق مأربه . وهذا ما شكا به اللَّكونيون ملكهم پَفْسَنِيَّس[٢] ، مع ما كان عليه من العزّ والازدهار . ولعمري ليست الاعتبارات والشرائع التي من هذا الطراز ، باعتبارات وشرائع سياسية نافعة أو صائبة . لان على المشترع ان يخلق في نفوس الناس افضل المبادئ للخاصة والعامة[٣] .

١٤ فلا يرام من مزاولة التمارين الحربية استعباد من ليسوا اهلًا له ، بل ما
١٣٣٤ ا يرام منها اولاً هو الوقاية من التعبد للغير ، وثانياً التماس السيطرة لمنفعة المرؤوسين لا السيادة على الجميع ، وثالثاً التسلط على من هم اهل للعبودية[١] .

١٥ والوقائع نفسها تثبت البراهين العقلية[١] ، وتشهد ان من واجب المشترع ان يصرف عنايته الى توجيه نظمه المتعلقة بالشؤون الحربية وقوانين شرعه الاخرى ، نحو التمتع بالفراغ والسلام . لان اغلب الدول — التي تتقيد بالقاعدة المذكورة —

---

١٣ — (١) هذا الويل الكبير هو طموح بعضهم الى السيطرة على مقادير الدولة طموحهم الى السيطرة على الجاورين . — (٢) راجع فيه ٥ : ١ : ٥ ح ٢ . — (٣) هــذه النظرات الفلسفية العميقة تشرّف صاحبها وتظهر فضله السامي ورجاحة عقله .

١٤ — (١) في نظر أرسطو . وقد ناقشنا رأيه في هذا الصدد غير مرة . (راجع ٧ : ٩ : ٩ ح ١ — و ١ : ١٤ : ٥) .

١٥ — (١) يريد بهذه الوقائع خصوصاً ما حلث لاهل لكذيمن ، على ما اشار اليه الآن في الفقرة الحادية عشرة .

١٣٣٤ ا تجد نجاتها في الحرب، وهلاكها بعد احرازها السيادة. فهي كالحديد تفقد مضاء عزيمتها بالانصراف الى شؤون السلم. والذنب في ذلك على المشترع لانه لم يربّها على التمكن من [الانصراف الى الدعة] والتمتع باوقات الفراغ.

١٦ [ولكن] لما كانت غاية الناس العمومية والخصوصية واحدة، وكان تعريف الرجل الفاضل جداً والسياسة المثلى واحداً بفعل الضرورة[1]، اتضح انه يترتب قيام فضائل تتعلق بالفراغ اذ ان غاية الحرب — كما قيل مراراً — هي السلام. وغاية الشغل هي الفراغ. والفضائل التي تفيد في اوقات الفراغ والاستراحة، هي الفضائل التي يعمد اليها ابّان الفراغ وابّان العمل[2].

١٧ ولكي يتهيأ للمرء التمتع باوقات الفراغ، يجب أن تتوفّر له طائفة كبيرة من الاشياء الضرورية. ولذا يجمل بالدولة أن تكون حصيفة وباسلة ومتجلّدة. لأنه طبقاً للمثل السائر لا فراغ للأرقاء[1]. والذين لا يقوون على ركوب المخاطر ببسالة هم عبيد المجتاحين.

١٨ فالدولة اذن تحتاج في عملها الى البسالة والثبات، وتحتاج في فراغها من العمل الى حب الحكمة. وفي كلا الظرفين، تحتاج الى العفة والعدل. وهي بحاجة اشدّ اليهما في اوقات فراغها وتمتعها بالسلام. لان الحرب تضطرّ الناس الى

---

١٦ — (١) راجع بهذا الصدد اعتبارات الفيلسوف في الفصل الثاني من هذا الباب. — (٢) وهذه الفضائل هي فضيلة الفطنة والعدل والعفة. وفضيلة القوة نفسها التي تفيد في الحرب بما تفرض من شجاعة، تفيد ايضاً وقت السلم بما توحي من حزم في الاقدام على العمل ومثابرة فيه وثبات على الاستعداد الحسن وتجلد على المتاعب وهدوء وسكينة. (راجع ٧ : ١ : ٢).

١٧ — (١) بالفراغ يعني الانكماش عن المشاغل والمهام الخارجية، والانصراف الى المطالعة والدرس والتأمل في حقائق الامور والتمتع الروحي بما انطوت عليه من دقة وانتظام ورونق. وبهذا المعنى لا فراغ للارقاء، اي لمن انقطعوا الى الاعمال الخدمية والاهتمام بضروريات المعاش، مما كان يعهد به الى الارقاء او من شاكلهم.

١٣٣٤ a العدالة والعفة[1] ؛ واما التمتع بالرفاه والانصراف الى دعـة السلام، فهما يحملان بالأحرى على الصلف والقحة .

١٩ فالذين يبدون في أوج الفلاح، متمتعين بكل صنوف السعادة — نظير اولئك الذين قد يكونون مقيمين على قول الشعراء في جزر اهـل الغبطة[1] — هم بحاجة الى قدر كبير من العدالة، وحظّ وافر من العفة . وتلك الطائفة هي بحاجة قصوى الى حب الحكمة والعفة والعدل . وحاجتها تزداد الحاحاً بقـدر ما يزداد تمتعها بوفرة تلك الخيرات . فمن الواضح اذن ان الدولة الطامعة بالسعادة والراغبة في الفضل، لا بدّ لها من احراز الفضائل السابقة . لانه عار على المواطنين ان يمتنـع عليهم استعمال الخيرات . وعار أكبر ان يستحيل عليهم استعمالها في اوقات الفراغ، وان يبدوا أفاضل في العمل والحرب، ومتخلّقين بأخلاق الأرقاء[2] في اوقات الفراغ ودعة السلام .

٢٠ لذلك يجب عليهم ان لا يحاكوا دولة اللكونيّين في ممارسة الفضيلة . فهؤلاء لا يخالفون الآخرين باعتقادهم ان أسمى الخيرات ليست واحدة لهم ولغيرهم،

---

١٨ — (١) تضطرهم الى العدالة الهم بحق المواطنين ، ليتعاضدوا ويتكاتفوا على العدو . ويعني بالعفة ما نسميه عادة القناعة اي الاعتدال في المأكل والمشرب والتنعّم اجمالا . وبديهي ان الحرب تفرض تلك القناعة بفعل الضرورة .

١٩ — (١) حسب اسطورتهم ، تلك الجزر هي جزر سعيدة وجنة نعيم واقعة في اقصى الارض ، جهة مغرب الشمس وعلى حدود الاقيانس . يتترق فيها نور دائم ولا تعرف الحر ولا البرد ، وفيها انهر الخمر وفيها انهر اللبن والعسل . شجرها دائم الاخضرار وفواكهها الشهية المتنوعة لا تنقطع . جعلتها الآلهة مقرّاً وادعاً هنيئاً للابطال ولما يولد لها من بنين بمجامعتها البشر . وفي اعتقاد معظم الاقدمين، قد يحظى بجنة الخلد هذه كل من عمل الصلاح على الارض ولم يقض عليه بالذهاب الى التارْتَرُس اي منقع العذاب . — (٢) يبدون متخلقين باخلاق الارقاء في وقت الفراغ والدعـة ، اذا استسلموا لاهوائهم واندفعوا وراء اللذات الحسية، ولم يسلطوا العقل على تصرفهم، ولم يعتدلوا في تلبية احتياجات الجسد بممارسة العفة والقناعة حتى في الامور المباحة .

١٣٣٤ ب بل بظنهم أنها إنّما تحصل بفضيلة ما[1] . ولكن بما ان تلك الخيرات أعظم من الخيرات التي تجلبها الحرب، كان التمتع بها اعظم من التمتع بالفضائل [الحربية]. وجليّ مما سبق ان التمتع بها يُلتمس في حدّ ذاته [لا لغاية أخرى] .

٢١ والآن علينا ان نبحث كيف يحصل هذا التمتع وما هي الوسائل المؤدية اليه .

لقد ميّزنا فيما تقدّم أن المرء بحاجة الى الطبيعة والعادة والعقل . وفصّلنا من ذي قبل[1] الصفات الطبيعية التي لا غنى عنها للمواطنين . وبقي علينا ان ننظر هل تقدّم التربية الاخلاقية على التربية النظريّة[2] . وهذان الامران يجب ان يتناغما تناغماً كاملاً . اذ يحتمل ان يخطئ العقل خير المقاصد . وبالتخلق بالاخلاق [الفاسدة] قد يقاد المرء كذلك الى ما لا يُحمَد .

٢٢ وما هو جليّ اولاً، [في الانسان] كفي سائر الاشياء، ان الولادة هي في بدء [الشيء[1]]، وان الغاية تنبثق عن بدء غاية أخرى[2] . فالعقل والفكر فينا هما غاية الطبيعة . ومن ثمّ يترتّب ان تُهيّأ الولادة ، وأن يُعكف على الاهتمام بالاخلاق من أجلهما .

٢٣ وبعد فكما ان النفس والجسد هما اثنان، كذلك نرى للنفس قسمين : قسماً خالياً من العقل وقسماً يحويه . ولكنما هذين القسمين هما اثنتان بالعدد :

---

٢٠ — (١) الشجاعة وما يتعلق بها من فضائل .

٢١ — (١) راجع من هذا الباب الفصل السادس والتاسع . — (٢) يريد بالتربية الاخلاقية تهذيب الارادة والشعور . وبالتربية النظرية تهذيب العقل وتنويره بانوار العلوم الضرورية .

٢٢ — (١) اي ان الاشياء تبتدئ بالولادة ، وتصدر عن مبدإ ما . — (٢) يقول الفيلسوف ان الغاية القصوى تبرز عقب غاية اخرى دونها منزلة وشرفاً . فغاية الطبيعة القصوى هي العقل المفكر . ولكن هذه الغاية لا يبلغ اليها الا تدريجياً ، كما سيبين ذلك في الفقرة التالية .

١٣٣٤ ب الارادة والفهم[١] . وكما ان الجسد متقدّم بالولادة على النفس، هكذا القسم الغير العاقل [من النفس] يسبق القسم الذي يتضمن العقل . فهذه ايضاً حقيقة ظاهرة وهي ان القوّة الغضبية والارادة والشهوة توجد في الاطفال لدى ولادتهم . واما التفكير والفهم فمن طبعها ان لا ينشأا فيهم الّا مع تقدمهم في الايام . ولذا كان من باب الضرورة ان تقدّم العناية بالجسد على العناية بالروح ؛ وان تقدّم ثانياً العناية بالارادة على العناية بالفهم . على ان العناية بالارادة إنما هي لاجل العناية بالفهم، والعناية بالجسد لاجل العناية بالروح .

٢٣ – (١) راجع من هذا الفصل الفقرة السادسة والتعليق عليها .

الفصل الرابع عشر

الزواج وشروطه

١٣٣٤ ب ١ ان تحتّم اذن على المشترع أن يجد الاساليب التي تضحي بها اجسام النشء منذ البدء خير الأجسام، لا بدّ له اولاً من صرف العناية الى الزواج، ليرى متى يقترن المواطنون؛ وما ينبغي فيهم من صفات قبل ممارسة الصلات الزواجية . فعليه في سنّ قوانين هذه الشركة، ان يراعي شخص الزوجين وطور حياتهما كي يتماشيا بائتلاف في عمريهما الى نفس الأوان، ولا تتباين قواهما : فيظل الواحد يستطيع الايلاد والأخرى عاجزة عنه، او تبقى الواحدة قادرة عليه ورجلها عاجز عنه . وهذا ما ينشئ التنافر بينهما والشقاق .

٢ ولا بد له ثانياً من مراعاة تعاقب البنين [في الولادة] . لانه يترتب أن لا يكون بون شاسع بين أعمار الابناء وأعمار الآباء – والّا، لما انتفع الآباء

١٣٣٥ ا المسنّون بما يكنّه لهم ابناؤهم من معرفة الجميل، ولما انتفع الابناء بمؤازرة آبائهم –. ويترتب ان لا يكون ايضاً تقارب مفرط [بين اعمار الآباء والابناء] . لان هذا التداني تلازمه مكاره كبيرة . اذ يقلّ معه الحياء والاحترام نحو آباء حديثي السنّ يُعتبَرون كأتراب . وهو يخلق مصاعب وخصومات في تدبير الشؤون المنزلية . وعلاوة على ذلك، فانه لا غنى عن تلك القاعدة – وهذه هي النقطة التي ابتدأنا بها فبلغنا الى هذه الاعتبارات – وهي أن تغدو اجسام المواليد ملائمة لرغبة المشترع .

٣ ولعلّ هذه الأماني كلها تتحقق في مراعاة امر واحد . لأنه لمّا عيّن للرجال

١٣٣٥ ا سنّ السبعين سنة كحدّ اقصى لايلاد البنين، وللنساء سنّ[1] الخمسين، وذلك في الشائع الأعمّ[2]: وجب ان يوافق بدء اقترانهم [ما بين] تلك الأوقات [من فرق[3]].

٤ فتزواجُ الأحداث مضرٌّ بالتناسل. اذ يكون نِتاج الأحداث في سائر الحيوان، غير مكتمل، يغلب فيه العنصر الانثوي ومتضاءل الخلق. وبالتالي، لا بدّ ان يحدث للبشر الأمر نفسه. والدليل على ذلك، ان اهل كل البلاد، التي درجت على تزويج الفتيان بالفتيات، هم غير مكتملي النموّ ضئال الأجسام. هذا، وان الفتيات في وضعهن يتألّمن اكثر [من النساء المكتملات]. وعدد اللائي يقضين نحبهن فيه أوفر. ولذا يعتقد بعضهم ان جواب الآلهة: «لا تقطف جناك قبل الأوان» الموجّه الى الترِزِنيّين[1]، قد اقتضاه السبب التالي: وهو ان عدداً كبيراً من النساء كنّ يقضين لانهن كنّ يزوَّجن وهنّ بعد فتيات. فجواب الآلهة لم يكن يعني جني الثمار.

٥ وان الفتيات ليستفدن عفّة[1] اذا زففن وهنّ متقدمات قليلًا في السنّ. لأنهنّ عندما يباشرن الصلات الزواجية وهنّ لا يزلن حديثات السنّ، يبدين كثيراً من الاسراف فيها. والذكور اذا انصرفوا الى تلك الصلات، واجسامهم بعد في

---

٣ – (١) في الاصل بدل «سنّ» التي فضّلنا استعمالها، كلمة «عدد» التي لا تستعمل في هذا المقام عندنا. – (٢) أي يكون عمر المرأة حوالي العشرين وعمر الرجل حوالي الخامسة والثلاثين كما سيقول ذلك في الفقرة السادسة.

٤ – (١) هم اهل ترزين. (راجع ٥ : ٢ : ١٠ ح ١).

٥ – (١) الكلمة اليونانية ἡ σωφροσύνη تعني في الاصل سلامة العقل ومن ثم صواب التفكير. فالعفة والقناعة التي تشير اليها هي معنى وضعي وفلسفي مقتبس، لان الاعتدال في المآكل والمشرب والاقتصاد في المتعة والتنعم هما من سلامة العقل وصواب التفكير في غاية الاشياء ومغبة الامور. ولذا في بعض المواضع من الكتاب مثل هذا، قد كان يصلح ان نعرب الوضع اليوناني بكلمة تعقل لان العفة والقناعة تعقّل.

١٣٣٥ ا طور النمو، يسيئون الى اجسادهم ويمنعونها من النمو، لان للجسم وقتاً محدوداً لا يتجاوزه في نموّه.

٦ ولذا، يلائم الفتيات ان يزوّجن وهنّ في الثامنة عشرة من عمرهنّ، والرجال ان يقترنوا وهم في السابعة والثلاثين او دونها بقليل. لان القران، في مثل ذلك الأوان، يوافق اكتمال الأجساد. وهو يناسب أتمّ المناسبة الآونة التي يتم فيها انقطاع النسل. وخلافة الابناء [لآبائهم في الشؤون البيتية] توافق هي ايضاً بدء اكتمال قواهم وانحلال عمر والديهم ومداناته السبعين حولاً.

٧ لقد تكلمنا عن زمن عقد الزواج. أمّا وقت الصلات الزواجية، فالآونة التي يَعمد فيها الكثيرون في أيامنا الى تلك الصلات هي آونة جيّدة. وقد جعلوا للتجامع وقت الشتاء[1]. على أنه لا بدّ للأزواج من الاصغاء في أمر التناسل الى اقوال الاطباء ونصائح علماء الطبيعة. لان الاطباء يعيّنون بدقة كافية الأزمنة التي
١٣٣٥ ب تلائم الاجساد؛ وعلماء الطبيعة يعيّنون الرياح، وهم يفضّلون الرياح الشمالية على الرياح الجنوبية.

٨ اما الذين يسألون عن صفات اجسام الوالدين التي تعود بأكبر النفع على مواليدهم، فيجب ان يجاب بالأحرى على سؤالهم في المقالات التي تدور حول التربية. والآن حسبنا ان نجيبهم بايجاز. ان بنية المصارعين لا تصلح لا للحياة السياسية ولا لنضارة العافية ولا للتناسل. كما لا تصلح لها البنية المزيلة الواهية؛ بل المعتدلة المتوسّطة بينهما. فلا بدّ للمرء اذن من ان يحوي جبلة صلبة تتحمّل العناء ان لم يكن مضنياً، متجلّدة على مختلف المتاعب، لا على نصب واحد

٧ — (١) وقد كان عندهم شهر يدعى «شهر الزواج» ὁ γαμηλιών وهو يعادل شهر كانون الثاني تقريباً.

١٣٣٥ ب كجبلة المصارعين، بل على كل اشغال الاحرار. وهذه الصفات يجب ان تتوفّر في الرجال والنساء.

٩ ويترتب على الحوامل ان يُعنين بأجسادهن، دون أن يسترسلن الى الرخاوة؛ وأن يكتفين بغذاء خفيف. وهذا أمر يسهل تحقيقه على المشترع، اذا فرض عليهن أن يسرن كل يوم سيراً معتدلاً لإكرام الآلهة، التي تكرم لسهرها على شؤون الولادة. بيد انه لا بدّ لأرواحهن، بعكس اجسادهن، من أن تستسلم الى الدعة والطمأنينة. اذ يظهر ان الأجنة تتأثّر بتأثيرات الحوامل؛ كما تتأثر النباتات بالارض التي تحملها[1].

١٠ وبشأن طرح المواليد او تغذيتهم، فليُسنّ قانون يمنع عيالة المشوّهين[1]. وليعدل عن طرح الاولاد لكثرتهم اذا حظّره النظام الاخلاقي[2]. اذ لا بدّ من ان

٩ — (١) هذه الملاحظة هامّة جدّاً وقد اثبتها العلم الصحيح. ولا عجب في ذلك، لما بين الجسد والروح من تمازج سرّي عجيب، اذ ليس في الانسان جوهران مستقلان، بل جوهران ناقصان من جهة النوع لاحتياج الواحد الى الآخر. ومن ائتلافهما ينبثق كائن عاقل واحد يتصرف كشخص ا اقنوم بقوى متعدّدة. ومن ثم فان الرجل يجني على اولاده عندما يسبب لامرأته اوان حملها دواعي حزنٍ وكدرٍ وغمّ. ومن واجبه بالعكس ان يوفر لها اسباب الراحة القلبية والدعة والهناء.

١٠ — (١) كان يعمد الاقدمون من يونان ورومان، للتخلص من الاطفال والرضع، الى احد امرين: العرض او الطرح. فالعرض ἡ ἔκθεσις كان يقوم بوضع الاولاد في مكان يستطيع من يودّ ذلك لرغبة او رحمة ان يلتقطهم فيه. واما الطرح ἡ ἀπόθεσις فكان يقوم بالقائهم في مكان بعيد يكون فيه عرضة للضواري او العوامل الطبيعية. — (٢) كانت نظم الدول اليونانية تسمح بالطرح، ما عدا نظام ثيفَة الذي يحظّره بشدّة. وأرسطو يميل ههنا الى القبول بسنة الطرح، اذ لا شيء في نظريّاته الاخلاقية يحظّره مبدئياً. فالطبيعة البشرية هي الركن الاقصى الذي يعتمد عليه علم الاخلاق ومبادئه، لا مبـــدع الطبيعة وفاطرها. والفرد للدولة في نظره. فالدولة تستطيع اذن ان تراعي مصلحتها قبل كل شيء، وان تستبد بالفرد اذا اقتضت ذلك المصلحة العامة. ولكن هذه النظرية خاطئة. (راجع ١: ١: ١١ ح ١). والنظم الدكتاتورية ما فتئت تراعيها في كل العصور، وقد طبقها اخيراً النظام الهتلري. فاعتماداً على تلك النظرية الفاسدة يحق للدولة — او لمن يمثلها نظير رب

١٣٣٥ ب يوضع حدّ لتكاثر النسل. واذا ما خلّف قرينان عدداً [من البنين] يفوق العدد المعيّن، فيجب أن يعمد الى الاجهاض قبل ان تحظى الأجنة بالشعور والحياة. وليكن الحدّ في الاجهاض، بين ما هو حلال وما هو حرام، الشعور والحياة[3].

١١ وبما اننا عيّنّا للرجل والمرأة بدء الحياة الزواجيّة، وحددنا ما يجب ان يكون لهما من العمر اذ ذاك، علينا ان نعيّن ايضاً مدة الزمن الذي يليق ان ينصرفا فيه الى ايلاد البنين. لان ثمرات المسنّين كثمرات الاحداث تأتي ناقصة جسماً وعقلاً. وثمرات الشيوخ تولد عليلة[1]. ولذا يليق ان ينصرفا الى الانسال مدة النضوج العقلي. وغاية النضوج العقلي تقع عند الاكثرين نحو [سنّ[2]] الخمسين. وهذه هي الفترة التي تكلّم عليها بعض الشعراء الذين يحسبون العمر بأسابيع [السنين].

١٢ وبالتالي اذا ما تجاوز الرجل هذا العمر، وأتى عليه اربع او خمس

الماثلة – ان تقضي على المشوّهين باماتتهم جوعاً او بطرحهم. فأرسطو يقبل بالحل الاول، وينبذ الثاني بتحفظ وان مال اليه، اذ يستبدله بالاجهاض. (راجع في هذا الصدد جمهورية افلاطون، الباب الخامس). – (٣) اعتقد الاقدمون وجاراهم في ذلك الاعتقاد كثير من العلماء حتى في عصرنا، ان الجنين الذكر يحظى بالشعور والحياة بعد أربعين يوماً، وأن الأنثى تحظى بها بعد ثمانين يوماً تقريباً. ولذلك رأى الفيلسوف ان الاجهاض قبل ذلك الاوان حلال وبعده حرام. ولكن كيف الفصل بين الذكر والانثى؟ فيجب اذن ان لا يعمد الى الاجهاض الا قبل اليوم الاربعين. الا ان الكنيسة الكاثوليكية تحرّمه بصورة مطلقة. ونحن نعتقد ان الجنين يحظى بالشعور والحياة، يستملهما من النفس البشرية، منذ اول لحظة يمتزج فيها العنصر الذكر بالعنصر الانثوي. اذ حينئذ يخلق الله في ذلك الجوهر المادي جوهر الروح البشرية التي تكيّف الجوهر المادي وتداخله وتشرف على تطوّره ومصيره وتجعله طبيعة واحدة، هي طبيعة الانسان الحيّة العاقلة.

١١ – (١) هذه الملاحظة هي ايضاً صائبة. – (٢) في الاصل كلمة «سنة» بدل «سنّ» وقد استعملنا هذه الكلمة الاخيرة لانها مأنوسة اكثر في لغتنا العربية، في هذا المقام.

١٣٣٥ ب سنين، يتحتّم عليه ان يـكفّ عن العمل التناسلي الصريح . وفيما تبقى للزوجين من العمر، يجب ان لا يتجامعا الّا لغاية صحيَّة او غاية أخرى [محمودة] من هذا النوع.

٤٠ اما ما يتعلق بالصلات [الفسقية] مع امرأة اخرى او رجـل آخر ، فليقبّح بصورة مطلقة شاملة، وعلى كل حال، ما يبدي المرء من ذلك، عندما يـكون زوجاً ويدعى بهذا اللقب . واذا ما ظهر على أحدٍ أنه يقدم على عمل من هذا النوع، وقت ايلاد البنين، فليعاقب باهانة تقابل هفوته[1] .

١٢ – (١) (راجع في هذا الصدد ٢ : ٧ : ٤ ح ٢) .

الفصل الخامس عشر

التربية ومبادئها العامة

١٣٣٦ ا ١ بعد مولد البنين، فليعتبر المرء ان الغذاء ذو أهمية كبرى بالاضافة الى قوّة الاجسام. فما هي الصفات التي لا بدّ من أن يشتمل عليها؟ انه يبدو لمن لفتوا انتباههم الى بقيّة الحيوانات، وراقبوا اطباع الشعوب التي تصرف همّها الى تعزيز الاستعدادات الحربية [في ابنائها]، أنّ أصلح الاغذية وأنسبها للأجسام هي الاغذية التي تكثر فيها الالبان، ويندر فيها استخدام الخمر لما يجرّ من اضرار.

٢ ويفيد هذا الجيل ان يأتي من الحركات ما يوافق سنه. ولئلا تلتوي اعضاؤه لغضاضتها يستخدم بعض الشعوب حتى في ايامنا أدوات صناعية تقوّم أود أجسام الاطفال. ويحسن أن يعوّد الاولاد منذ حداثة سنّهم على احتمال البرد. وذلك صالح جداً للصحة وللأغراض الحربية. ولذا جرت العادة عند كثير من الاعاجم، اما ان يغطّسوا المواليد الصغيرة في مياه الأنهر الباردة، واما ان يلبسوها ملابس خفيفة، كما يفعل الكِلْتيّون.

٣ والافضل ان يعتاد الاولاد كل ما يستطيعون اعتياده منذ مطلع عمرهم. ومزاج الاطفال مستعدّ بالطبع بسبب حرارته، للتمرّن على البرد. فهذه العناية وما يجري مجراها هي التي تلائم الطور الاول من حياة الصغار.

٤ [وفي] العمر الذي يلي هذا الطور الى السنة الخامسة، [ذلك العمر] الذي لا يصلح بعد لا للانصراف الى درس من الدروس، ولا لتعاطي عمل من

١٣٣٦ ا الاعمال الضرورية، كي لا يعاق نمو الاحداث، يجب أن يأتي [هؤلاء] من الحركة ما يجنبهم بلادة الاجساد. وهذه الحركة يترتب ان توفر لهم باللعب وبأعمال أخرى ملائمة.

٥ ويقضي الواجب بان لا تكون الالعاب منحطة غير لائقة باحرار، وان لا تكون مضنية او مسترسلة في الرخاوة. وما هو من أمر الاحاديث والخرافات، فليُعنَ المسؤولون المدعوّون مهذّبي الاطفال بما يجب ان يسمعه اولئك الصغار او لا يسمعوه منها. اذ يترتب ان يكون هذا التهذيب الاوليّ تمهيداً للدروس المستقبلة. ولذا ينبغي أن يكون اكبر شطر من ألعاب الصغار محاولات تقتدي بالمهامّ التي تنتظرهم كباراً.

٦ والذين يكفّون الاطفال في قوانينهم عن تكلّف بعض الأمور [المجهدة] وعن البكاء، لا يصيبون في منعهم هذا. لان هذه الاشياء نوع من الرياضة لأجسامهم. اذ ان حبس النفس يؤتي الجاهدين في العمل قوّة. وهذا ما يحدث للصغار عندما يتكلّفون ما فوق طاقتهم.

وعلى مهذبيهم أن يسهروا على ما سوى ذلك من سيرتهم، وان يجنّبوهم جهد المستطاع صحبة الأرقاء. اذ إن الضرورة تقضي بأن يتربى هذا الجيل [والجيل الذي
١٣٣٦ ب يليه] الى سنّ السابعة في داخل الأسرة.

٧ فالعقل يفرض اذن ان يُنفى عن سمعهم وعن بصرهم – حتى وهم في هذه السنّ – كلّ حديث او غناء او مشهد يخلّ بالحشمة واللياقة التي يتزيّن بها الاحرار[1]. وعلى وجه الاطلاق، من واجبات المشترع ان يقصي الكلام السفيه عن

---

٧ – (١) ولقد قال الشاعر اللاتيني الهجّاء يُفِناليس بهذا المعنى نفسه: «لا يمسنّ عتبة هذا البيت شيء قبيح يمجه السمع او يستسمجه النظر ... علينا ان نحوّط الاطفال بفائق احترامنا». (الهجاء

١٣٣٦ ب الدولة، اقصاءه عنها شراً من الشرور الأخرى؛ لان سهولة النطق بقباحة من القباحات تجعل اقترافها أمراً دانياً. فلا بدّ اذن من تحظير الكلام السفيه، خصوصاً على الأحداث، كي لا يتلفّظوا بشيء من هذا النوع او يسمعوه. واذا شوهد احد يقول او يفعل امراً من الأمور المحظورة، فليعاقب بالاهانة والضرب ان كان حرًّا ولم يحظ بعد بالجلوس الى الموائد العامّة؛ وان كان ممن تجاوزوا هذا العمر، فليلحقه من الاهانة ما يلحق العبيد لانه تخلّق بأخلاقهم.

٨ وبما اننا ننبذ من الدولة النطق بأحدى القباحات، فمن الظاهر اننا ننبذ منها ايضاً مشاهدة الرسوم وسماع الأحاديث الغير اللائقة. فليعن الحكّام إذن بألّا يمثّل رسم او تمثال او شيء آخر قباحة من تلك القباحات، الّا في هياكل بعض الآلهة ممن يدع لهم الشرع هزلهم الخلاعي[1]. والقانون يسمح لمن تقدموا في السنّ ان يقصدوا تلك الهياكل لكي يؤدّوا الاكرام للآلهة عن ذواتهم واولادهم ونسائهم.

٩ وليفرض الشرع أن لا يحضر الاحداث محافل الشعر الهجائي[1] وتمثيل الروايات الهزلية، قبل ان يبلغوا العمر الذي يتاح لهم فيه الاشتراك بالموائد

الرابع عشر، ب ٤٤ — ٤٧). واما في ايامنا فكأني بالحكومات تعوّل على غير هذه المبادئ اذ تبيح الجميع، الشيوخ والاطفال على حدّ سواء، ان يروا كل شيء ويسمعوا كل شيء. ولذلك تفشّت المخازي في هذا العصر وعمّت الاخلاق السافلة المنحطة.

٨ — (١) يشير الفيلسوف ههنا بقوله بعض الآلهة الى آلهة يونانية، كفاكخس وأفروذيتي وأرتميس ومن اليها، دارت عبادتها على الحب الشهواني والخلاعة، او رافقت عبادتها بعض مظاهر الفحش والتهتّك. والفيلسوف ينتقد بكلامه هذا انتقاداً لاذعاً تلك الشعائر الدينية السخيفة السافلة، وتلك الآلهة التي قد يلحق بها الاهانة والضرب لو انها بشر، مما يليق في نظره بالعبيد لانها احطّ من العبيد منزلة.

٩ — (١) ضرب من الشعر يدعى عندهم الشعر الإيَمْبي، وهو يستخدم في المهازل والهجاء،

١٣٣٦ ب العمومية ومجالس الشراب؛ لان تهذيبهم يجعلهم اذ ذاك في مأمن من أذى تلك الحفلات[٢].

ولقد أتينا الآن على ذكر هذه المسألة، ومررنا بها مراً سريعاً. وسنعود اليها فيما بعد لندرسها درساً اوفى، ونتساءل اولاً هل يجب ان تحظر على الأحداث مشاهدة الروايات الهزلية أو لا، وكيف يجب ان تحظّر. اما في هذه الفرصة الحاضرة فقد ذكرنا منها ما دعت اليه الحاجة.

١٠ ولعلّ ثِئُودُرُس ممثل المآسي[١] لم يخطئ في ما كان يدّعيه بهذا الصدد: من أنه لم يدَع قطّ ممثلًا يتقدّمه في المثول [على المسرح]، وان كان من حُثار الممثلين؛ لان الحضور يستأنسون الى اول ما يسترعي سمعهم. وهذا الامر نفسه يتحقق في مخالطات الناس وفي تعاطي الأمور. فقلبنا يعلق دائماً اول [ما نعرف او نعتاد]. ولذا يجب ان نجعل كل الأمور السافلة غريبة عن الأحداث ولاسيما ما حمل منها على القسوة والاستياء.

واذا ما تجاوز الأحداث سنتهم الخامسة يترتب عليهم حينئذٍ ان يحضروا في السنتين التاليتين الى السابعة، الدروس التي ستغدو دروسهم في ما بعد.

١١ والتهذيب يوزّع على طورين من العمر، [ينطلق] الواحد من السابعة

وله اوزان عدة يقرب بعضها من دق الناقوس والجبب. — (٢) كل هذه النصائح والملاحظات غاية في الحكمة والفطنة والسداد. ويا حبذا لو عمل المامرون بموجبها، اذن لاستغنوا عن معتقلات وسجون كثيرة.

١٠ — (١) هو ممثل اشتهر في زمن ارسطو. وقد كان، على ما يقول الفيلسوف، لا يتعاطى الا تمثيل المآسي.

١٣٣٧ ا الى المراهقة[١]؛ والثاني من المراهقة الى الحادية والعشرين. لان الذين يقسمون العمر الى اسابيع من السنين يخطئون في اكثر مزاعمهم. اذ ينبغي للمرء ان يتتبَّع الطبيعة في قسمته. لان مرمى كل فنّ وكل تربية هو سدّ نقص في الطبيعة.

فلنبحث اذن قبل كل شيء، هل يجب ان يسنّ نظام للاحداث؛ وبعد ذلك، هل يفيد ان تهتمّ بتربيتهم سلطة عمومية او سلطة خاصة — كما هي الحال في ايامنا لدى اكثر الدول —؛ وثالثاً، ما تكون صفات العناية بهم والسهر على تهذيبهم[٢].

---

١١ — (١) اي الى الثانية او الثالثة عشرة. — (٢) وهذه الموضوعات كلها التي يمهد لها الفيلسوف في آخر هذا الفصل، سيعرض لدرسها في الباب الثامن. فهذا الفصل كله يجب اذن ان يلحق بالباب الثامن لان موضوعه التربية ومبادئها العامة، مما يتعلق بصميم ابحاث ذلك الباب.

الباب الثامن

التربية في الدولة الفضلى

الفصل الأول

وحدة التربية وصفتها العمومية

١٣٣٧ا ١ ما من احد يرتاب ان واجبات المشترع تفرض عليه ان يهتمّ غاية الاهتمام بأمر تربية الأحداث[1]. لان الدول التي أهملت العناية بهذا الشأن قد أضرّت بسياستها. اذ يجب أن ينحو كل من المواطنين في حياته نحو سياسة [بلاده]. والأخلاق التي تلائم كلًّا من السياسات، تصون عادة تلك السياسات، بعد أن تكون قد أنشأتها. وهكذا فالأخلاق الشعبية تنشئ الحكم الشعبي وتصونه؛ والأخلاق التي تلائم الاقليات تنشئ حكم الاقلية وتصونه. بيد أن خير الأخلاق هي دوماً علّة خير السياسات[2].

٢ وفضلًا عن ذلك، ففي كل علم وفي كل فنّ او صناعة، مبادئ أساسية، لا بدّ من ان يسبق المرء ويرتاض عليها ويعتادها، قبل تعاطي أشغال ذلك العلم

---

١ — (١) راجع ٧ : ١٥ : ١١ ح ٢ . — (٢) في هذه الفقرة الصغيرة تمهيد جوهري للباب الثامن، يبرّر فيه الفيلسوف طرقه موضوع التربية. اذ قد يتساءل المرء عن العلاقة بين تهذيب الاخلاق والسياسة. فالفيلسوف بمبدأين او ثلاثة يرينا بجلاء تام تلك العلاقة: يجب ان ينحو كل من المواطنين في حياته نحو سياسة بلاده، والاخلاق التي تلائم كلا من السياسات، تصون عادة تلك السياسات بعد ان تكون قد أنشأتها، بيد ان خير الاخلاق هي دوماً علة خير السياسات. وهذه هي المبادئ الاساسية التي تعتمد عليها كل الدول المعاصرة والتي تسعى كل الاحكام الى تطبيقها، والتي تحرص لاجلها على الاشراف على التربية اوفى اشراف، لا بل تجتهد لاجلها ان تحتكر حقوق التربية مع ما في ذلك من اجحاف بحقوق الاولاد وحقوق اهلهم.

١٣٣٧ ا او ذلك الفنّ . ومن ثمّ ، يتضح أن هنالك مبادئ أساسية ، لا بدّ من الوقوف عليها للاقبال على أفعال الفضيلة[1] .

وبما ان غاية الدولة كلها واحدة ، من الأمور الجلية أن الضرورة تقضي بأن يكون التهذيب واحداً متماثلًا للجميع ؛ وأن يكون السهر عليه من شؤون العامّة لا من شؤون الخاصّة : كما هي الحال في الوقت الحاضر ، حيث يعنى كل بأولاده عناية فردية ، ويلقنهم التعليم الخاص الذي يروقه . فمما يجب أن يجعل التمرّن على الاشياء العمومية عمومياً . وفي الحين نفسه ، يفرض على كل من المواطنين أن لا يحسب نفسه قائماً بذاته ، بل أن يحسب أن الجميع للدولة . اذ ان كل فرد عضو من اعضاء الدولة . والعناية بكل عضو ترمي من طبعها الى العناية بالجسم كلّه[2] .

٣ ولقد يحبّذ المرء عند اللكونيين هذه الخلّة أيضاً ، وهي أنهم يصرفون الى الاولاد اهتماماً كبيراً جداً ويعنون بهم عناية عمومية . فجليّ اذن أنه لا بدّ من سنّ شرائع للتربية ومن جعل هذه التربية عمومية .

ولكن يجب ان لا يخفى على أحد ما هي التربية ، وما هي طرقها وأساليبها[1] .

---

٢ — (١) التي تولي السعادة غاية كل دولة . — (٢) ان لم تطو التربية الا عــلى ما يفرض الفيلسوف ، ولم يسهر عليها الا من يتصور الفيلسوف من جماعة افاضل ، ولم يعين لها من هدف سوى ما يعيّنه الفيلسوف من غاية حميدة سامية جداً ، وافقنا اتم الموافقة على مبدإ تعميم او تأميم التربية وجعلها منظمة حكومية وصرف الافراد او الهيئات الخاصة عن القيام بها . ولكن لسوء الطالع ليست الحال في ايامنا ما كانت في ايامه ، ولا التربية في ايامنا من السهولة بقدر ما كانت عليه في ايامه . فتعدد المذاهب الدينية والمشارب الفلسفية والتوجيهات الاخلاقية يجعل امر التربية امراً شاقاً ، ويثير في سبيله عقبات كأداء . ولذا نحن نعترف للحكومة بحق الاشراف على مناهج التعليم وبرامجه ، ولكننا نأبى أن نسلم لها بحق احتكار التعليم واحتكار توجيه التربية شطر الغاية الفكرية التي تروم ، لاسيما ان كانت تلك الغاية تمس في شيء مبادئ الدين او الآداب العالية . فحرية الفكر وحرية المعتقد هما حقان اوليان مقدسان لا يمكن الدولة ان تجرد المواطنين منهما ، ولا يجوز للافراد التخلي او التنازل عنهما . اذ الدين لله والدنيا للدولة . لا بل ليست غاية الدولة غاية دنيوية فحسب ، بل غايتها ابلاغ جميع مواطنيها الى غاياتهم القصوى . فان جهلت او تجاهلت او انكرت تلك الغايات ، فــلا اقل من ان تحترم ضمير اتباعها ووجهة نظرياتهم التي لا تعوقها في شيء عن بلوغ اهدافها المباشرة .

٣ — (١) لارسطو كتاب مفقود « في التربية » Περὶ Παιδείας . ولا نعرف بصورة أكيدة

١٣٣٧ ا اذ في عصرنا الحاضر ، يختلف الناس عملياً بشأنها . لان الجميع لا يعتقدون أنه يتحتم على الاحداث تعلّم نفس الاصول ، للبلوغ الى الفضيلة والى الحياة المثلى . ولا يتضح لذهنهم أيضاً هل يصلح أن توجّه التربية بالاكثر الى [تهذيب] الفكر ، أو الى تهذيب أخلاق النفس .

٤ والتربية الحالية تزيد في غموض مباحثنا ، ولا توضح لنا البتّة هل يجب أن يزاول المرء من العلوم ما يفيده تحصيل العيش ، أو ما يسعى منها الى الفضيلة أو
١٣٣٧ ب ما يعدّ من النوافل . لان هذه النظريات كلها لها اتباع تذود عنها . وليس [هناك] مبدأ من مبادئ الفضيلة يسلّم به الجميع . لان الجميع لا يجلّون نفس الفضيلة . ومن ثمّ ، لا عجب أن يختلفوا في الارتياض عليها وفي ممارستها .

إن كان يبحث فيه عن أصول التربية او عن منهجها العلمي . ولعلّ الكتاب بحث شامل يعرض فيه أرسطو للامرين ، طبقاً لعادته . وأغلب الظنّ أن إپيكُرُس قد استند الى هذا المؤلف عندما انتقد نظرية أرسطو بشأن الدروس الحرة . راجع : **Pignone, E., L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro, Firenze, 1936, pp. 60 - 61.**

الفصل الثاني

مختلف المعارف وغاياتها

١٣٣٧ ب ١ انّ وجوب تعلّم ما كان ضرورياً من الامور النافعة ليس بحقيقة غامضة. ولكن ما من داع موجب الى تعلّم كل الامور النافعة. ولمّا قُسمت هذه الامور النافعة الى ما هو خليق بالاحرار والى ما هو غير خليق بهم، اتضح لنا انه يفرض على المواطن أن يتلقن من الأمور النافعة ما لا يجعل محصله منحطاً. ويجب أن نعتبر أشياء منحطة، الاعمال والصناعات والعلوم التي تجعل أجسام الاحرار أو نفوسهم أو عقولهم غير صالحة لممارسة الفضيلة ومباشرة أعمالها. ولذا، ندعو منحطة الصناعات وأشغال الاجراء التي تضني الجسد وتجعله في حالة سوأى، لانها لا تدع للفكر فراغاً بل تصيّره فكراً وضيعاً[1].

٢ وتلقن بعض المعارف الحرّة ومزاولتها باعتدال أمرٌ خليق بالاحرار. أمّا الانهماك فيها والانصراف اليها تمام الانصراف، فهو يعرّض للمضار التي ألمعنا اليها[1]. والغاية التي يعمل المرء أو يتعلم لاجلها، لها أهمية كبرى. فان عمل او تعلّم لمصلحته الخاصة أو لمصلحة خلانه أَو طلباً للفضيلة، فذلك خليق بالاحرار. وأما من يقدم على نفس الامور لمصلحة غيره فهو يبدو غالباً متصرفاً تصرّف عبد أو اجير. والدراسات المتداولة في أيامنا متشوّشة، كما قلنا سابقاً، تميل الى كلا الجانبين.

---

١ – (١) راجع ما قلنا بهذا الصدد في ٧ : ٨ : ٢ ح ١.

٢ – (١) في الفقرة السابقة.

١٣٣٧ ب ٣ والمعارف التي اعتادوا تلقينها ، أربعة تقريباً : الأدب والعلوم ثم الرياضة والموسيقى وأضاف بعضهم التصوير كمادة رابعــة . ولقد علّموا الادب والتصوير لمنفعتهما في الحياة وكثرة استخدامهما ، وعلّموا الرياضة لانها تهدف الى الشجاعة . أمّا الموسيقى فيحار المرء في أمرها . فأكثر الناس يقبلون الآن على تلقنها ابتغاء اللذة . مع انهم دمجوها من البدء في نظام التربية ، لكون الطبيعة نفسها — وهذا ما قلناه مراراً — لا تطلب فقط شغلاً قويماً ، بل تلتمس أيضاً امكانية التمتع بفراغ لائق . والطبيعة — ان كان لا بدّ من تكرار هذه الحقيقة — هي مبدأ كل شيء[١] .

٤ فإذا ما تحتم الأمران[١] ، فالتمتع بالفراغ يُفضَّل على الشغل[٢] . ولكن علينا ان نبحث بصورة اجمالية عما ينصرف اليه المرء وقت فراغه . فما لا ريب فيه أنه لا ينصرف الى اللعب . والا لتحتم أن يكون اللهو غاية حياتنا . فان امتنع ذلك وترتب ان يعمد المرء الى الملاهي خصوصاً أبان العمل ، كان لا بدّ من اغتنام فرص اللعب والعكوف عليها على سبيل المداواة . لان الكادح في حاجــة الى الاستراحة ، واللهو جعل لترويح النفس . لان العمل يرافقه العناء والجهد . فالحركة التي تنصرف اليها النفس في اللعب هوادة وانقطاع عن العمل ، وهي ترويح لها لما
١٣٣٨ ا تلقى في تلك الحركة من لذّة .

---

٣ — (١) اي الركن او الاساس الذي يعتمد عليه في كل شيء ويرجع اليه في كل شيء . وهذه النظرية جوهرية صائبة لان ما يخلّ بالطبيعة يخلّ بنظام فاطرها ويعد تعدّياً باهظاً . ولكن الصعوبة لا تكمن في الاعتراف بهذا المبدإ وانما في تعيين حدود الطبيعة وماهيتها ومقتضياتها وغايتها ووسائل بلوغ تلك الغاية . وهذه القضايا كلها من صلب ابحاث علم الاخلاق .

٤ — (١) اي الشغل القويم والتمتع بفراغ لائق . — (٢) لا يعني الفيلسوف بالفراغ والتمتع به الانصراف الى البطالة والتلهي بالترهات ، وإنما التفرّغ للاعمال الروحية والتأمـــلات العقلية التي هي اسمى شغل النفس ، إذ إنها تولي المرء سعادته الطبيعية الحقيقية . فالتمتع بالفراغ اذن في نظره شغل سامٍ ، لا بل اسمى شغل ينصرف اليه المرء . (انظر تتمة الفقرة والفقرة التي تلي) .

١٣٣٨ ا ٥ أمّا التمتع بالفراغ فانه — كما يبدو — يحوي في ذاته اللذة والسعادة واغتباط العيش. وهذا لا يتوفّر للذين في شغل ، بل للمتمتعين بالفراغ . لان المشتغل يعمل لغاية لم تتحقق له ؛ وأما السعادة فهي غاية لا يصحبها العناء — كما يعتقد الجميع — بل اللذة . ولكنهم لا يتفقون على تعريف واحد لهذه اللذة . بل كل يجد لذته في شيء حسب استعداده النفساني . ولكن الافضل فيهم يعوّل على أفضل اللذات ويضعها في أجل الأمور[١] .

ومن ثمّ ، يتضح أنه لا بدّ من تلقن بعض المعارف ، والتخرّج في بعض العلوم ، لأجل اوقات الفراغ التي تتخلل العمر . على ان تلك المعارف وتلك العلوم غاية في نفسها . اما المعارف التي يتعلمها المرء لأجل العمل فهي من المعارف الضرورية التي لا تلتمس لنفسها بل لأمور أخرى غيرها .

٦ ولذا لم يَدمج الأوائل الموسيقى في التربية كشيء ضروريّ فهي لا تنطوي على ما شاكل ذلك — ولا كشيء نافع ، كالكتابة والقراءة التي تستخدم في المتاجرة وتدبير المنازل والتعلّم وشؤون سياسية كثيرة . والتصوير نفسه يفيد — على ما يظهر — ضبطاً وإحكاماً في نقد لوحات أصحاب الفن . أخيراً لا تهدف الموسيقى كالرياضة الى صيانة العافية وانماء القوة . فنحن لا نرى لها أحد تلك المفاعيل . بقي اذن أنها جعلت لتسليات أوقات الفراغ . وهذا ، فيما يخيَّل لنا ، قصدهم

---

٥ — (١) يقول الفيلسوف لا يتصرف المرء، اذا تفرغ من الشؤون الخارجية ، الى اللهو ، والا لاضحى اللهو غاية الحياة . والحال انه ليس كذلك ، اذ يتصرف المرء اليه ابان العمل او في فتراته على سبيل المداواة وترويحاً للنفس من عناء العمل ، والمداواة ليست غاية بل الصحة ، والتمتع بالفراغ يحوي في ذاته اللذة واغتباط العيش بعكس الشغل اذ هو سعي الى تحقيق غاية ، في حين ان السعادة واللذة واغتباط العيش غاية . ولما اختلف القوم في تعيين السعادة ، جعلها افضل الناس في اجل الامور اي في المعرفة وتأمل الحقائق واستشفاف اسرار الكائنات . ولذا فرض تلقن بعض العلوم المبلغة الى تلك الغاية الجليلة ، التي هي اجل الغايات واسماها بالاضافة الى الانسان، لا بل الى كل عقل مخلوق .

١٣٣٨ ا من الاقبال عليها . فهم يقحمونها في الملاهي التي يعتبرونها ملاهي احرار . ولذا قال هُومِرُس : « يجمل أن ندعو الى مأدبتنا الفاخرة رجلًا نظير هذا ». وبعد ذكر بعض قواد يدعون مغنّيا ، قال « مغنّيا يطرب الجميع [1] ». وفي موضع آخر يقول أُذِسّيفُس : ان خير تسلية هي التي يبتهج فيها « المدعوّون اذ يجلسون تباعاً في غرف فسيحة يصغون بارتياح الى مغنٍّ مطرب [2] ».

٦ — (١) الأذِسيّة ش ٣٨٥ من النشيد ١٧ . — (٢) الأذسيّة النشيد التاسع ش ٧ . واما البيت الاول الذي يستشهد به الفيلسوف فهو مفقود فيما بلغنا من هومِرُس . وأذِسيّفُس هو ملك إثاكي وأحد الابطال الشهيرين ببطشهم ودهائهم وحنقهم . اشترك في حرب آطروادة وناصر فيها الملك أغَميمنُن وأخاه مِنيلَس . وملحمة الأذسيّة تسجل لنا بصورة اسطورية ما وقع له من الاحداث والرزايا في عودته من آترُئيّا الى موطنه ومقرّ ملكه .

الفصل الثالث

غاية التربية المناقب الحميدة

١٣٣٨ ا ١ لقد تبيّن لنا اذن أن هنالك تربية يربى بها الأبناء لا لانهـا نافعة أو ضرورية، بل لكونها حرّة وجميلة. وعلينا أن ندرس فيما بعد، هل التربية واحدة أو متعددة، وما هي تلك التربيات، وما هي أساليبها. والآن حسبنا فائدة اننا لقينا عند الاقدمين شهادة اتخذناهـا عن المعارف المتداولة. لان الموسيقى تجعل ذلك جلياً[1]. وتبيّن لنـا ايضاً انه يجب على الاولاد ان يتعلموا بعض الأمور النافعة لا لنفعها فقط، كتعلم القراءة والكتابة؛ بل لكونها وسيلة تمكّن من تلقن معارف أخرى كثيرة.

١٣٣٨ ب ٢ ويقال عن التصوير نفس القول. فيجب تعلّمه لا لتجنّب الخطإ في ابتياع اللوازم الخاصة، وتوقّي الانخداع في شراء او بيع الاواني؛ بل بالأحرى لانه يزيد المرء تفهّماً لجمال الاجسام[1]. هذا وان التماس النفع في كل شيء، لا يليق البتـة بالنفوس الابيّة الحرّة.

ومن الأمور البيّنة، وجوب تثقيف الاولاد بأخلاق | البيئة | قبـل تثقيفهم بالعقل والمبادئ النظرية؛ ووجوب الاهتمام بالجسد قبل الاهتمام بالمدارك. وذلـك الامر يتضح لنا من وجوب دفع الاولاد | اولاً | الى الرياضة والتمرّن على الشغل.

---

١ — (١) اي ان هنالك تربية يربى بها الاولاد لا لانها نافعة او ضرورية، بل لانها حرة وجميلة.

٢ — (١) الا ان الجسم قد جعل لاجل الروح، في الحقيقة وفي نظر الفيلسوف. (راجع ٧: ١٣: ٦ و ٧ و ٨ و ٢٣).

١٣٣٨ ب لان الرياضة تؤتي الاستعدادات الجسدية بعض المزايا الخاصة ؛ والتمرُّن على العمل يحسّن الاشغال التي يتعاطاها المرء .

٣ اما الآن، فالدول التي تعنى بالاولاد اكبر عناية – على ما يظهر لنا – لا تبلغ الا الى انشاء بنيات مصارعين . وهي تشوّه جمال الاجسام وتسيء الى نموّها . بيد ان اللكونيين لم يشطّوا ذلك الشطط؛ ولكنهم يصيّرون ابناءهم ذوي طباع فظّة وحشيّة ، بما يكبّدونهم من المتاعب ، معتقدين انّ ذلك الاجهاد مفيد جداً لبلوغ البسالة . مع أنه يُفرَض – كما قيل مراراً – ان لا يُنظَر في العناية بالاولاد الى هذه النقطة الوحيدة فقط؛ لا بل يترتّب ان لا ينظر اليها بالاكثر . واذا ما قصروا النظر عليها، فانه لن يتاح لهم ولا البلوغ اليها . ونحن لا نلتقي الشجاعة، سواء عند الحيوانات الأخرى او عند بقية الشعوب، في أكثرها توحّشاً، بل نلقاها بالأحرى بين الأناس الحلماء والمتخلّقين بشهامة الأسود .

٤ ومن الشعوب طوائف كثيرة تنقاد بسهولة الى اهراق الدماء والى أكل اللحوم البشرية، نظير الأخائيين والهنيِّخي العائشين بقرب سواحل البحر المضياف[1]، وكثير غيرهم من شعوب البرّ، ممن ماثلوا تلك الطوائف بشراستهم او فاقوهم توحّشاً وعاشوا من التلصص . فكل تلك الطوائف لم تصب شيئاً من الشجاعة . وفضلاً عن ذلك، فنحن نعلم ان اللكونيين أنفسهم ما فتئوا يبذون الآخرين، طوال المدّة التي لبثوا فيها مثابرين على تكبّد النصب والعناء . واما الآن، فنحن نعرفهم مقصّرين عن الآخرين في المباريات الرياضية والمبارزات الحربية . ولقد كانوا يفوقون

---

٤ – (١) راجع في الأخائيين ٢ : ٦ : ٣ ح ٥ . والفيلسوف لا يريد ان يقول عنهم انهم من اكلة اللحوم البشرية ، وانما يقول ذلك عن الهنيِّخي ، وهم اهل هنيِّخيا ، مدينة من أعمال كُلْخيس ، وهي مقاطعة واقعة بين البحر الاسود وبحر قزوين . (راجع فيهم الاخلاقيات ٧ : ٥، وباب ملبُميني من تاريخ هِرُوذُتُس ف ١٨ و ١٠٦) .

١٣٣٨ ب غيرهم لا بترويض الأحداث على الخطة الآنفة الذكر، ولكن بمجرّد منازلتهم في التمارين الرياضية اناساً غير مرتاضين عليها .

٥ فيجب اذن ان يحرز المرء قصب السبق في الأمور الجميلة المحمودة، لا في الأمور القبيحة الفظّة . اذ لا الذئب ولا وحش آخر من الوحوش الضارية يجاهد في الأخطار جهاداً شريفاً ؛ بل بالأحرى الرجل الفاضل الشهم . اما الذين يدفعون اولادهم الى هذه الأمور بلجاجة ويجنّبونهم تعلّم الأمور الضرورية، فهم يُعدّون في الحقيقة مواطنين من أحط الطبقات ؛ اذ يجعلونهم صالحين لأمر واحد فقط من أمور الحياة السياسية . وانهم يجعلونهم حتى في هذا الامر أحطّ من غيرهم، كما يدلّ الدليل على ذلك . اذ يجب ان يعتمد المرء للحكم بتفوّقهم لا على أعمالهم السالفة ، بل على أعمالهم الحاضرة . فقد بات لهم اليوم منافسون في التربية بينما لم يكن لهم من منافس في الزمن الغابر .

٦ فمن الأمور المسلّم بها اذن وجوب الاقبال على الرياضة وكيفيّة القيام بها . اذ ينبغي ان يُفرَض على الاولاد الى سنّ المراهقة تمارين رياضية سهلة . ويجب أن لا يكرهوا على [نظام] تغذية عنيف؛ وأن يُجنَّبوا النَصَب في الأمور الضرورية،
١٣٣٩ ا كي لا يعوقهم عائق في نموّهم . والبرهان القاطع على أن هذه الاخطاء قد تسبّب الضرر المذكور، هو أن المرء لا يكاد يجد الّا اثنين او ثلاثة يظفرون هم أنفسهم في الالعاب الأَلَمپيَّة أحداثاً ورجالاً ؛ وذلك لانهم يكونون في تمارينهم قد فقدوا قواهم، بتجلّدهم على ارتياض اضطراري[1] .

---

٦ — (١) قد وضع أرسطو بمؤازرة ابن اخته آكَلِسثينِس كتابين صغيرين في تأريخ الالعاب الألمبية والألعاب البيتية ، وهما أشبه بلائحتين تأتيان على نشأة تلك الألعاب وتأريخها وأسماء منظميها والمنتصرين فيها . ويظهر من نصّ فيلسوفنا أنه يستند إلى تينك اللائحتين ، ليؤكد لنا ما يؤكده في كلامه عن التمارين الرياضية وتجنّب المبالغة فيها خصوصاً في تربية الاحداث . راجع المقدمة : سيرة الفيلسوف وتآليفه . ثم *Homolle, Th.*, Inscription de Delphes. Un ouvrage d'Aristote dans le temple de Delphes, in Bull. corr. Hell. XXII, 1898, pp. 260 - 270.

١٣٣٩ ا ٧ وعندما يكونون قد انقطعوا، عقب بلوغهم، مدّة ثلاث سنوات الى المعارف الأخرى، يحسن اذ ذاك أن يُكره الجيل الذي يعقب [جيل المراهقة] على الرياضات الشاقة وعلى الأكل حسب نظام اضطراري. اذ يجب أن لا يتكبّد المرء في آن واحد تعب الجسم والعقل. لانّ كلًّا من هذين التعبين يحدث بالطبع مفعولاً يعاكس المفعول الآخر، اذ ان تعب الجسد عائق للعقل، وتعب العقل عائق للجسد.

الفصل الرابع

ماهي الغاية من تعلّم فنّ الموسيقى

١٣٣٩ أ ١ لقد عرضنا بعض المشاكل النظريّة بشأن الموسيقى في مقالنا السابق[1]. فيجمل بنا الآن أن نعود اليها وننعم النظر فيها، كي يكون درسنا كافتتاح للدراسات التي ربّما تنشر عن الموسيقى. اذ ليس بالسهل تحديد اختصاصها، ولا تعريف السبب الذي ينبغي لأجله تحصيلها. فهل هو اللهو وترويح النفس، [يعمد المرء اليها لاجلها] كما يعمد الى السبات ونشوة الخمرة ؟ — لان هذه الأمور في حدّ ذاتها ليست لاجل ما هو خير، بل هي أمور مستلذة وفي الوقت نفسه، كما يقول إفريبيذس[2]، تبدّد الهمّ. ولذا يقحمون الموسيقى بينها، ويستخدمون هذه الأمور كلّها : اي السبات ونشوة الخمر والموسيقى على نحو واحد. وهم يضيفون اليها الرقص.

٢ أم هل يجب بالأحرى أن يَعتبر المرء ان الموسيقى تحمل بعض الشيء على الفضيلة، كأنما تستطيع أن تكيّف الاخلاق بصفة من الصفات اذ تُعوّد على التمكن من الانصراف الى السرور انصرافاً قويماً، كما تؤثر الرياضة في الجسم وتكيّفه ببعض الصفات ؟ أم هل تفيد في التسليات فتزيدها تعقلاً ؟ وهذه النقطة الاخيرة تعتبر النقطة الثالثة مما ذكرنا[1].

---

١ — (١) راجع ٨ : ٢ : ٦. — (٢) راجع رواية الفاكخيه لإفريبيذس ش ٣٧٨.

٢ — (١) يتساءل الفيلسوف عن ثلاثة أمور بشأن الموسيقى وغاية تعلمها. اولا هل جعلت لمجرّد التسلية واللهو ؟ ثانياً هل تعود الموسيقى الانصراف الى اللهو انصرافاً قويماً بما تؤتي النفس من لين واعتدال ؟ وثالثاً هل تؤتي المرء تعقلاً في التسلية دون ان تترك في النفس اثراً باطنياً عميقاً ؟

١٣٣٠ ا فلا يخفى اذن على احد ان اللهو ليس الغايــة التي يُفرَض تهذيب الأحداث لاجلها . لان اكبابهم على العلم ليس لعباً ، اذ العناء والكدّ يلازمان التعلّم . ثم انه لا يليق أن يُصرف الاولاد ومن داناهم سنّاً الى التمتع بتسليات [المكتملين]: لان الكمال لا يلائم شيئاً من الاشياء الناقصة .

٣ ولكن لعلّه يتهيأ للبعض أن الاولاد يجهدون في تعلّم الموسيقى صغاراً، ليلهوا بها عندما يكتملون ويضحون كباراً . الّا أنه ان كان الأمر كذلك، فما يضطرهم الى تعلُّمها ؟ أفما يجدر بالاحرى ان يقتفوا اثر ملوك فارس ومادايٍ، فيَدعون غيرهم يقبلون على تعلُّمها، وينعمون هم بلذتها، ويصيبون حظهم منها [بتعلُّم غيرهم لها]؟ اذ ان الذين يدمنون عملًا او فنّاً، يبذّون فيــه ضرورة من لم يقفوا له من الوقت الّا ما يتطلبه تعلُّمه . واذا ما توجّب عليهم بذل الجهد في أمور كهذه، ربّما فرض عليهم ايضاً ان يعنوا بطهي المآكل . غير أن ذلك مستهجن .

٤ وان قدرة الموسيقى على تحسين الاخلاق تلقى نفس المصاعب . فلمَ يفرض ١٣٣ ب عليهم تعلُّم مبادئ الموسيقى ولا يكتفون بسماع الآخرين كي يسرّوا ويتمكنوا من ابداء رأيٍ صائب[1] نظير اللكونيّين ؟ لان هؤلاء مع امتناعهم عن تعلُّم الموسيقى، يستطيعون أن يبدوا – على زعمهم – رأياً صائباً في ما طاب او فسد من ألحانها . وقد يؤتى بنفس الاعتراض ان وجب استخدام الموسيقى للتمتع بدعــة العيش والانصراف الى الملاهي الشريفة، اذ ما يضطرّهم الى تعلُّمها، ويحول دون استمتاعهم بها عندما يستخدمها الآخرون ؟

٥ وان في وسعنا أن نستوحي حدسنا في الآلهة : فزفْس نفسه، في عرف الشعراء، لا يغنّي ولا يلعب بالقيثار . لا بل إننا نستصغر قــدر المغنين والعازفين، ونعتقد أن المرء لا يعمد الى الغناء والعزف الّا لاعباً او ثملًا . ولكن ربّما ترتب علينا في المستقبل النظر في هذه الأمور .

---

٤ – (١) بشأن ما يطربهم من غناء وعزف .

الفصل الخامس

هل للموسيقى من محل في الثقافة؟

١٣٣٩ ب ١ يتناول بحثنا الاول وجوب نبذ الموسيقى من [منهاج] الثقافة او وجوب إقحامها فيه؛ [ويتناول ايضاً] ما ترمي اليه من الأمور الثلاثة التي يُختلَف عليها[1]: فهل [هدفها] تهذيب الاخلاق يا ترى، أو اللعب، او تلقّي [الكاملين] بها ؟

ان الموسيقى قد وضعت، حسب الرأي الصوابي لاجل الغايات الثلاث السابقة. وهي، كما يبدو، تشترك فيها جميعاً.

فاللعب جعل لترويح النفس، ومن الضرورة ان تكون الاستراحة مستطابة؛ لانها بمثابة علاج لما تولّده الأنصاب من همّ وغمّ. ثم ان الجميع يسلّمون انّ تسليات [الكاملين] يجب ان تشتمل لا على اللياقة فقط، بل على البسط واللـذّة ايضاً. لان السعادة تتألف من كلا الامرين. ونحن جميعنا نعترف بكون الموسيقى من ألذّ الامور، مجردة كانت أم مقرونـة بالغناء. وبهذا الصدد يقول مُسيئُس[2]: « ان الغناء جدّ مستطاب عند الانام ».

٢ ولذا يعمدون الى الموسيقى بصواب في منتدياتهم وفي مجالس لهوهم، لقدرتها على شرح النفس وابهاجها. وبالتالي، قد يعتمد المرء على هـذا التصرّف ليقول بوجوب تعليمها للأولاد. لان ما تجرّد عن الضرر من الأمور المستطابة، لا يلائم

---

١ – (١) بشأن تعلم هذا الفن . – (٢) شاعر عاش قبل أرسطو بزمن طويل . ويقال انه ابن أرفئس وسليني (إلاهة القمر) . ولقد نسبوا اليه مؤلفات كثيرة ، لم يبق منها الا مقطوعات متفرقة . وهو على مايزعمون اول من اشرف على اسرار إلفسيس .

١٣ ب الغاية فقط، بل يناسب ترويح النفس وشرحها ايضاً . ولمّا اتفق للبشر ان يبلغوا الغاية مرات قلائل[١] ؛ وان يكثروا بعكس ذلك من اللجوء الى ترويح النفس والاقبال على الالعاب، لا رغبة في الاستزادة من تلك الأمور بل طمعاً في اللذّة ؛ ربّما كان مفيداً ان يروّحوا نفوسهم في الملاذ الناتجة عن الموسيقى .

٣ ولقد يحدث للبشر ان يجعلوا الالعاب غاية . لان الغاية ربّما اشتملت على شيء من اللذّة، ولكن تلك اللذّة ليست من اللذات المبتذلة . فهم في سعيهم الى متعة الغاية يستبدلونها بمتعة اللهو، لان هذه المتعة لها بعض الشبه بغاية الاعمال . لان الغاية لا تتوخّى لشيء من الاشياء المستقبلة، والملذّات التي من هذا الصنف لا تتوخّى هي ايضاً لشيء من الاشياء المستقبلة، بل لشيء من الاشياء الماضية : كالمتاعب والهموم[١] . ولعلّنا لا نخطئ الظن باعتقادنا أن هذا هو السبب الذي يلتمسون لاجله تحصيل السعادة بواسطة تلك الملذّات .

٤ وأما ما يتعلّق بفنّ الموسيقى، فيجب تحصيله لا لأجل لذّة اللهو فقط، بل لأن الموسيقى صالحة لترويح النفس ايضاً، على ما يبدو . بيد انه يترتب علينا ان نتساءل

١٣٤ ا هل يحدث ذلك عرضاً . لأن طبيعة الموسيقى أشرف مما ذكرنا لها من استعمال . ولذا يفرض علينا ان لا نجتزئ بالشعور العام الذي يحسّ به الجميع — اذ ان للموسيقى لذّة طبيعية، ولذا تستطيب استخدامها جداً كل الأعمار وكل الأمزجة والأخلاق — بل أن ننظر هل تمتّ في شيء الى [تحسين] الخُلق والنفس . ولقد تنجلي هذه الحقيقة، ان كنا نكتسب بالموسيقى بعض المزايا الخلقيّة .

٢ — (١) أي اذ يندر ان يبلغ البشر غايتهم الحقيقية في هذه الحياة، (راجع ٨ : ٢ : ٤ ح ١ ثم ٨ : ٢ : ٥ ح ١)، لانهم يخطئون في تعيينها ويضعونها في اللذة واللهو ، كان من المفيد ان ينصرفوا الى لذّة الموسيقى ، لانها اشرف واسمى من غيرها . وهكذا ان اخطأوا الغاية ، فهم لا يجعلونها على الاقل في أمور سافلة .

٣ — (١) التي تزيلها الموسيقى من النفس وتبددها .

١٣٤٠ ا ٥ ولكن لا مراء اننا نكتسب بالموسيقى بعض المزايا الخلقيَّة . وتظهر لنا ذلك اناشيد كثيرة، ولاسيما اناشيد أُولِمْبُس[1]. فتلك الأغاني تهيج في النفوس نشوة الطرب والحماسة . وتلك النشوة هي انفعال الاخلاق النفسية . وان الجميع فضلًا عن ذلك يتأثّرون لمجرّد سماعهم اقوالاً تحاكي طبعهم ، بصرف النظر عن الأوزان نفسها وعن الغناء .

واذ اتفق اذن ان تكون الموسيقى من الامور المستطابة اللذيذة، وان يكون موضوع الفضيلة سداد البهجة والسرور ، وسداد المحبة والبغض[2] ، اتضح انه لا شيء يُفرض تعلّمه واعتياده أكثر من سداد الرأي والحكم ، وسداد الابتهاج بالاخلاق الرضية والفعال الجميلة .

٦ هذا ، واننا لنجد في الايقاع والغناء ، للغضب والوداعة والشجاعة والعفَّة، وكل نقائض هذه [الحالات النفسية] ، وكل الصفات الاخلاقية الأُخرى، محاكاة تداني الطبيعة أقرب مداناة . والوقائع توضح لنا هذه الحقيقة : فنحن نشعر بتبدّل يطرأ على حالاتنا النفسية عندما نسمع غناء أو ايقاعاً . وإنّ تَعوُّد الحزن والفرح في ما يحاكيها ، لقريب من تكييف المرء بهاتين العاطفتين أمام الحقيقة . فاذا ابتهجت بصورة شخص لمجرّد جمالها لا لسبب آخر ، فلا بدّ من ان تكون عندك طلعة ذلك الشخص الذي رأيت صورته ، بهجة مستحبَّة .

٧ وقد اتفق ان لا تكون للأخلاق محاكاة ما في المحسوسات الأُخرى، كالملموسات والمذوقات . أما في المرئيات فللأخلاق محاكاة ضئيلة . لأن المرئيات

---

٥ — (١) أولِمْبُس شاعر وموسيقي يوناني كبير ، كان لشعره وأغانيه سحر خلاب ، وروعة نادرة . وهو اقرب الى ابطال الاسطورة منه الى رجالات التاريخ . ولقد كانوا غالباً يميزون بين شخصين دعيا بهذا الاسم . الاول ولد في مِسِيّا ، وتخرّج في الفن على السطر مَرسِيَّس الذي نافس أبُولُّن ببراعة فنه . والثاني ولد في أفرِغيّا وكان معاصراً للملك مِيذَس . — (٢) الفضيلة تعلم سداد المحبة ولكنها لا تعلم سداد البغض ، اذ البغض لا يضحي ابداً فضيلة . ومن ثم فهو ابداً منبوذ مرذول، ولذا فرض السيد المسيح له المجد ، محبة الاعداء انفسهم .

١٣٤٠ ا رسوم خفيفة [للأخلاق]، والجميع لهم نصيب من هذا الشعور . وعلاوة على ذلك، فهذه المرئيات ليست محاكاة للأخلاق . وانما رسومها والوانها هي اشارات الى الاخلاق . وهذه الاخلاق تبدو في انفعالات الجسد . وعلى كل، فمهما يكن من اختلاف في النظريّات بشأن هذه المرئيات [وتأثيرها]، يجب أن لا يشاهد الاحداث لوحات بَاوْسُنْ، بل لوحات بُلِيغْنُتُس[1] أو طُرَف رسَّم أو نقَّاش آخر أديب .

٨ اما الأغاني، ففيها محاكاة للأخلاق . وهـذا أمر ظاهر . اذ تختلف طبائع الأنغام اختلافاً صريحاً، يجعلنا نشعر بحالات نفسية متباينة، تتنوّع بتنوّع
١٣٤٠ ب كل من تلك الأنغام . فالبعض منها يثير في النفس الشجن ويحملنا على الأسى والانقباض، كالنغم المدعو ليذيًّا ممتزجاً . والبعض منها يهيب بالنفس الى الرخاء، كالأنغام المسترسلة . وغيره يولّد فينا حالة متوسطة معتدلة، شأن النغم الذّوري الذي ينشئ فينا وحده تلك الحالة، فيما يظهر . أمّا النغم الفريغي فهو يهيج في النفس نشوة الطرب والحماسة[1] .

---

٧ — (١) باقسُن مصوّر يوناني معاصر لبُليغْنُتُس . ولا يعرف عنه بالضبط شيء ثابت . الا انه يستنتج من كلام الفيلسوف ان لوحاته كانت خلاعية غير لائقة . واما بُليغنُتُس فقد كان تصويره أخلاقياً . بحيث قال عنه الفيلسوف : « انه مثّل البشر في لوحاته خيراً مما هم عليه » . ولد في جزيرة تاسُس نحو سنة ٤٩٠ ق. م. ومات في أثينا نحو سنة ٤٢٦ . ولقد زين بنايات وطنه الجديد بلوحات كانت غاية في الروعة والجمال . وكان له في فن التصوير من المكانة السامية ما كان لمعاصره فِذِيَّس في فن النقش .

٨ — (١) راجع ٤: ٣ : ٤ — ترجع أنغام اليونان الاقدمين الى أربعة أنواع، تسمى الذياتونيكي اي المشدود والعنيف، والأنرمونيكي اي المنسجم والمتناغم، والخروماتيكي اي الملوّن والمتوّع، والخروماتيكي الجديد . اما الذياتونيكي فيرتكز على سلم فيه جزآن متشابهان يتألف كل منهما من بعدين كاملين ونصف بعد، ويفصلهما بعد كامل . ويسمى هـذا النوع ذياتونيكيّاً لانه تشد له اوتار الكنّارة شدّاً اقصى . وتتفرع من النوع الذياتونيكي أنغـام متنوعة، تختلف باختلاف مواطن الابعاد من جزءي السلم . فاذا كان نصف البعد في اسفل الجزء حصل لدينـا النغم الدُوري ويعادله في الموسيقى البيزنطية اللحن الرابع وفي الموسيقى العربية نغم سيكاه تركي، ويقرب منه في الموسيقى الغربية سلم كامل يعزف عـلى ملامس البيانو البيضاء ابتداء من علامة

١٣٤٠ ب ٩ والفلاسفة الذين نظروا في هذا الشطر من الثقافة ، قد أصابوا في رأيهم بشأن مفاعيل الموسيقى المشار اليها . لانهم يتخذون البراهين التي يدعمون بها آراءهم من وقائع الأمور نفسها .

وما قلناه في الغناء قد يقال أيضاً في الأوزان . لان من أصنافه ما حوى سجيَّة هادئة ، ومنها ما حوى سجيَّة مهيَّجة . وقسم من هذه الأصناف الاخيرة يهيج في النفس حركات سافلة ، وقسم يهيج فيها حركات شريفة سامية .

قد اتضح اذن من هذه الاعتبارات ، أنّ الموسيقى قادرة ان تكيف الأخلاق النفسانية ببعض الصفات والمزايا[١] . وبما انها تستطيع ان تأتي هذا الفعل ، فقد اضحى جليًّا انه لا بدّ من حمل الاحداث على تحصيلها ولا بدّ من تهذيبهم بها .

مي . والنغم الدُّوري هو النغم الوطني الاصيل عند اليونان الأقدمين . اما اذا كان نصف البعد في نصف الجزء فيحصل النغم الفريغي وهو اشبه باللحن الاول في الموسيقى البيزنطية وبنغم بياتي في الموسيقى العربية ويعزف ما يقرب منه في الموسيقى الغربية على ملامس البيانو البيضاء ، ابتداء من علامة ره حتى جوابها . واما اذا كان نصف البعد في اعلى الجزء فيحصل النغم الليذي ويقابله في الموسيقى البيزنطية اللحن الثامن ، وفي الموسيقى العربية نغم راست او نغم عجم عشيران ، وفي الموسيقى الغربية لحن أت او دُو ماجور (ut ou Do majeur) . اما النغم الليذي الخليط (المكسُوليذي) ، فيقرب من اللحن السابع على زُو في الموسيقى البيزنطية ، ومن نغم عراق في الموسيقى العربية . ويعزف ما يقابله في الموسيقى الغربية على ملامس البيانو البيضاء ، ابتداء من علامة مي حتى جوابها . وهناك ايضاً ثلاثة أنغام هي الإبذُوري والإبفريغي والإبليذي . وجميعها تتفرّع من النوع الدياتونيكي . وجدير بالذكر ان اليونان الاقدمين كانوا يشدون بأنغامهم هبوطاً من الجواب الى القرار ، بعكس ما درج في الموسيقى الحديثة . راجع : *Maurice Emmanuel,* Histoire de la langue musicale, 2 vol. Paris, 1911. — *René Dumesnil,* Histoire illustrée de la musique, Edit. d'Histoire et d'Art, 3ᵉ éd., Paris, 1948. — والدليل الموسيقي العام للاستاذ توفيق الصباغ ، حلب ، ١٩٥٠ ، مطبعة الاحسان .

٩ – (١) راجع ٨ : ٤ : ٤ .

١٣٤٠ ب وان تعلّم الموسيقى يلائم طبع هذا الجيل . لأن الاحداث بسبب سنّهم لا يصبرون برضى على شيء خال من المتعة . والموسيقى بطبيعتها من الأمور اللاذة المستطابة . وكأنّ في الغناء والشعر قرابة [تمتدّ أواصرها الى نفوسنا] . ولذا ادّعت طائفة كبيرة من الحكماء أن النفس نغم ، وادّعت طائفة أخرى أنّ النفس تنطوي على الانغام[1] .

---

١٠ — (١) يذكر أرسطو ههنا نظرية بعضهم في النفس دون ان يناقشها . ولكنه عرض لتلك في حوار مفقود بقي لنا منه شذرات ، وهو حوار « إِيْفِنْدِمُس » ὁ Εὔδημος ، حيث نقض تلك النظرية وبرهن ان النفس جوهر روحي غير قابل للفساد . راجع له أيضاً كتاب النفس . ثمّ مصنّف *Philopon,* in Arist. De Anima (Comm. in Arist. Graeca, XV, p. 141, 22 Hayduck).

الفصل السادس

آلات الطرب وتعلم الموسيقى

١٣٤٠ ب ١ علينا ان نقول الآن هل يجب ان يتعلم الأحداث الموسيقى بالغناء فقط أو بالعزف على آلات الطرب أيضاً ، على ما تساءلنا فيما سبق[1] . ولا يخفى على احد ان اشتراك المرء بذاته في العمل أمر ذو أهمية كبرى، لتكييفه بصفة من الصفات . اذ ان أحد الأمور المستحيلة أو [على الأقل] الشاقة هو أن يصبح المرء حكماً صالحاً في الاعمال دون اشتراكه فيها .

وفي الحين نفسه ، لا بدّ للأولاد من شغل يلتهون به . ولذا يجب ان نقرّ أن أرخيتس[2] أحسن في ايجاد خشخاشته[3] ، التي تدفع الى الاطفال كي يتشاغلوا بها ولا يحطّموا شيئاً من أدوات المنزل ؛ لان الغلام الصغير لا يستطيع الركون الى الهدوء والسكينة . فهذه الألعوبة اذن تلائم الأطفال . والتربية خشخاشة لمن يكبرونهم سناً . فمن هذه النظرات قد تبيّن لنا بجلاء أنه يجب ان تعلّم الموسيقى لا بالغناء فقط ، بل باستخدام آلاتها أيضاً .

٢ ولا يصعب ان نحدّد ما يليق بالاعمار [المتفاوتة] أو ما لا يليق بها ؛ كما لا يصعب أن نحلّ اعتراضات من يدّعون أن تلك العناية[1] أمر منحطّ سافل .

---

١ — (١) راجع ٨ : ٤ : ٧ . — (٢) أرخيتس هذا فيلسوف بيثغوري، صديق لافلاطون. ولد في طارَس من اعمال ايطاليا الجنوبية نحو سنة ٤٣٠ وتوفي نحو سنة ٣٦٥ ق. م. — (٣) لعبة صغيرة لها خشخشة وجرس ، يتلهى بها الصبية . ولقد اطلق عليها اسم خشخاشة لانها تشبه النبات المخدر المعروف بهذا الاسم .

٢ — (١) بتعلم الموسيقى واستخدام آلات الطرب فيها .

١٣٠ ب وأولاً ، بما ان المساهمة في الاعمال [الموسيقية] غايتها ابداء الرأي ، فُرِض من ثمّ ان يتعلّم الأولاد استخدام آلات الطرب احداثاً ، على ان يعتزلوا استخدامها كباراً ؛ لأنهم يمسون اذ ذاك قادرين على ابداء رأيهم في ما جمل من العزف ، متمكنين من الابتهاج به ابتهاجاً سديداً ، بسبب ما يكونون قد اقتنوا من العلم في حداثة سنهم .

٣ وأما اللائمة التي ينحي بها البعض على الموسيقى ، اعتقاداً منهم بانها تحطّ

١٣٤ ا من قدر المرء وكرامته ، فلا يعسر تبيان خطإها على من يبحثون عن مدى الاعمال الموسيقية التي لا بدّ من ان يشترك بها الاحداث ، الذين يوجّهون في تهذيبهم الى الفضيلة المدنية [كما لا يعسر ذلك على من يبحثون] عن صفات الأغاني التي يفرض عليهم تعلّمها ، وعن نوع الايقاع الذي يلقنون ، وأخيراً عن صنف آلات الطرب التي يستعينون بها لاقتناء علم الموسيقى . وطبيعي أن يكون هذا البحث خطيراً ذا بال ، اذ انّ تجنب اللائمة[1] قائم على تلك المسائل . لانه لا شيء يمنع بعض المذاهب الموسيقية عن اتيان [المفعول السيّء] المشار اليه[2] .

٤ جليّ اذن انه ينبغي ان لا يعوق تعلّم الموسيقى الاعمال[1] في المستقبل ؛ وأن لا يجعل ذلك التعلّم الجسم رخواً وغير صالح للتمارين الحربية والشؤون السياسية ؛ ولا غير صالح في الزمن الحالي للرياضة البدنية ، وفي المستقبل لاقتناء العلوم . وقد تتأتى هذه الاماني في تعلّم الموسيقى اذا امتنع الاحداث عن صرف جهدهم الى تحصيل المعارف الموسيقية المقتضاة في المنافسات الفنية ، وعدلوا عن تلك النوافل والألعاب المدهشة ، التي تسرّبت في عصرنا الى المباريات ، وتطرّقت منها الى الثقافة

---

٣ – (١) التي قد توجه الى تعلم الموسيقى عموماً واستخدام آلات الطرب فيها خصوصاً .
– (٢) راجع ٨ : ٥ : ٩ حيث يقول ان بعضاً من المذاهب الموسيقية والالحان الغنائية تهيج في النفس حركات سافلة .

٤ – (١) التي يتنتدب اليها الاحداث في المستقبل .

١٣٤١ ا الموسيقية . وانما عليهم ان يميلوا الى أمور من هذا الطراز ، وأن يزاولوها الى ان يتمكنوا من التمتع بالاغاني الجميلة والايقاعات الرائعة ، دون ان يقنعوا بما شاع وعمّ من الموسيقى ، نظير بعض من الحيوانات الأخرى وجمهور الأرقاء والأطفال .

٥ وهذه الاعتبارات تبيّن للملأ صنف آلات الطرب التي يترتب استخدامها [في التثقيف الموسيقي] . فيجب أن لا يعمد فيه الى المزامير ، ولا الى آلة فنية أخرى كالقيثارة وما شاكلها ؛ بل الى آلات العزف التي تجعل سامعيها يجيدون الحكم في موسيقى التربية ، أو في أي موسيقى أخرى . وعلاوة على ذلك فالمزمار ليس بأخلاقي ، ولكنه مثير للأهواء المنحرفة . وبالتالي يترتب استخدامه في أوقات تفيد فيها المحافل تطهيراً للأخلاق أكثر مما تفيد تنويراً للأذهان . ولنضف الى ما سبق أنه يقع للمزمار أمر يناقض التربية، وهو أن العزف به يحول دون استخدام الكلام . ولذا أصاب الذين درجوا قبلنا اذ حرّموا استخدامه على الاحداث والاحرار، مع كونهم قد استخدموه من قبل .

٦ لانهم لمّا توفّرت لهم أوقات الفراغ بسبب ما احرزوا من بحبوحة ، واضحوا مفاخرين بفضلهم ، إن قبل الحروب الفارسية وان بعدها ، عندما اخذوا يباهون بانتصاراتهم؛ اكبّوا حينئذٍ على كل علم بلا تمييز، وباندفاع كبير . ولذا اقحموا في عداد العلوم العزف بالمزمار . ففي لكيذيمون كان مدير جوقة يعزف هو نفسه بالمزمار امام جوقته . وتغلغل العزف بالمزمار في أثينا حتى كاد الشطر الكبير من الاحرار يقبل على تعلّمه . وهذا ما تظهره اللوحة التي انفق عليها أثراسيبس وأهداها الى إكفنتيذس[1] .

٧ ولكن التجربة نفسها قضت فيما بعد على العزف بالمزمار، عندما اضحى اجدادنا قادرين على ابداء حكم اصحّ في ما يمتّ الى الفضيلة وفي ما لا يمتّ اليها

---

٦ — (١) مؤلف أثيني كتب روايات هزلية لم يبق منها الا مقطوعات . عاش في اوائل القرن الخامس ق. م. وأثراسيبس هو احد الاعيان المعاصرين .

١٢ ب بصلة . ولقد قضوا ايضاً على كثير من الآلات القديمة، كالجوز والبربط وكل التي ترمي الى اطراب سامعي العازفين عليها : المسابع والمثالث والمعزف وجميع آلات الطرب التي تعوز المرء الى فنّ يدوي .

٨ وقد أصاب الاقدمون في اختلاق اسطورتهم بشأن المزامير . فهم يحكون ان أَثِنا[1] اخترعت المزمار ثم اطرحته عنها . وهم لا يخطئون في زعمهم عندما يدعون ان الإلاهة تصرّفت ذلك التصرّف استياء من تلك الآلة التي تشوّه الوجه . بيد ان الأقرب الى الحقيقة[2] هو ان تعلّم العزف بالمزمار لا يجدي العقل والفكر فتيلاً . فيما أنا ننسب العلوم والفنون الى أَثِنا .

---

٨ — (١) اثنا هي ابنة زفس ، خرجت من دماغه بعد ان ابتلع امرأته الاولى مِتِس . وذلك ان رب الآلهة والبشر تخوّف يوماً ان تلد له قرينة حياته ابناً يفوقه سطوة . فاحتال عليها وابتلعها . وبعد ذلك أحس بصداع لا يطاق فأمر هيفِستُس ان يشق له رأسه بضربة فأس . ففعل الاله الحداد . فبرزت الحال الاهة كاملة السلاح ، متألقة بهاء وسحراً ، متفوقة بنباهتها وحدة ذهنها . وهكذا سكن صداع زفس . — (٢) اشارة من بين اشارات تبين ان الفيلسوف لم يكن يعتقد البتة بكل تلك الخرافات الاسطورية .

الفصل السابع

الألحان والأوزان الموسيقية الصالحة للتربية

١٣٤١ ب ١ بما اننا نرذل من آلات الطرب ومن تعاطي فن الموسيقى ما يرمي الى الثقافة الفنية – ونحن نعني بهذه الثقافة الفنية الثقافة التي هدفها المنافسات الموسيقية – لان الذي يروم تحصيل تلك الثقافة لا يصرف همّه وعناءه الى فضيلته الشخصية ولكن الى متعة سامعيه، وهذه المتعة متعة سافلة مبتذلة؛ لذلك نحكم أن ذاك التعاطي لفنّ الموسيقى غير جدير بأحرار بل بأجراء. ولقد يحدث ان يمسي الأحرار من السوقة لان الهدف الذي يوجّهون غايتهم اليه فاسد. اذ ان الحضور، لكونهم غير مهذّبين، قد اعتادوا ان يبدّلوا [نوع] الموسيقى، وان يجعلوا من ثمّ أربابها الذين يتزلّفون اليهم، يتخلّقون هم ايضاً بأخلاق العامّة، ويطبعون حركات اجسادهم بنفس الطابع.

٢ ولا بدّ لنا الآن من العودة الى البحث عن الأنغام الموسيقية وعن الايقاع. فهل تستعمل كل الأنغام والأوزان في الثقافة الموسيقية، أو يختار منها قسط دون سواه؟ ثمّ، هل نضع للذين يعنون بالتربية نفس الحدّ او يجب ان نضيف اليه حدّاً آخر ثالثاً، بما اننا نرى ان الموسيقى تقوم على النغم والوزن؟ والأمر يقتضي ان لا يخفى تأثير كلّ منهما في الثقافة، فهل يتعيّن ان تفضل الموسيقى الشجية الأنغام على الموسيقى الحسنة الايقاع؟

٣ والآن من حيث إننا نعتقد أن بعض الموسيقيين قد كتبوا عن هذا الموضوع مقالات كثيرة صائبة، نظير الفلاسفة الذين اكتسبوا خبرة في الموسيقى التهذيبية، فنحن نحيل من يروم ان يبحث كلّ واحدة من المسائل [المطروحة]

١١ ب بحثاً دقيقاً، الى اولئك الكتبة[1]. واما الآن فلنطرق الموضوع بصورة تشريعية، عارضين المبادئ الاساسية فقط المتعلّقة بتلك المسائل.

٤ وبما اننا نقبل تقسيم الغناء الذي قسّمه بعض الفلاسفة، اذ عدّوا جزءاً منه اخلاقياً وجزءاً عملياً، وجزءاً مهيّجاً للأهواء، وطبّقوا طبيعة كل من الأنغام على شطر من أشطر الغناء هذه؛ وبما أننا نعلم انه يترتّب ان تُستخدَم الموسيقى لا ابتغاء منفعة واحدة، وانما ابتغاء منافع عدّة: اذ [يجب ان يُعمَد اليها] رغبة في التهذيب، ثم لتطهير النفس — والآن سنبيّن بإيجاز ما نعني بتطهير النفس، ولكننا سنعود فنبسط ذلك بجلاء أتمّ في مقالاتنا عن صناعة الشعر[1] — وثالثاً رغبة في اللهو، للتسلية وترويح النفس بعد انقباضها.

١٣ أ ٥ فقد اصبح ظاهراً أنه يجب استخدام كل الأنغام، ولكن لا على سَنَن واحد؛ وانما يجب ان تُستخدم في التربية أكثر الأنغام ملاءمة للآداب. واما في الحفلات التي تقام للعمال والصناع، فيجب استخدام الأنغام العملية والمهيجة لأهواء النفس. فالانفعال الشديد، كالشفقة والجزع والتهيّج العاطفي الذي يثور في بعض الأنفس، يحدث في كل النفوس؛ ولكنه يختلف [مع الأشخاص] بالوطأة والعنف فقط. لأن البعض معرّضون لحركة النفس هذه [اكثر من غيرهم]. واننا نرى هذه الطائفة من الناس، عندما تهيجها الأنغام الحاملة على الغضب، تعمد الى الأناشيد الدينية المقدّسة، كالى دواء مطهّر، لتهدّئ ثورتها النفسية.

٦ ولا مراء ان الرحماء والجبناء، وبوجه الاجمال كل الاناس الآخرين السريعي

---

٣ — (١) لأرسطو كتاب في الموسيقى Περὶ Μουσικῆς، موضوعه عناصر ذلك العلم، لا أثره في التربية كما هو قصده من درس الموسيقى في هذا الباب من السياسيات. (رَ: ف ٧ ، ١١٦) .

٤ — (١) يعود الفيلسوف الى هـــذا الموضوع في الفصل السادس من كتابه «في فنّ الشعر» ولكنه لا يتبسط في الموضوع كما يعد بذلك هنا.

١٣٤٢ ا التأثر، هم عرضة ضرورة لذلك الانفعال نفسه، بمقدار ما تؤثر هـذه الحركات النفسية في كل واحـد منهم . والجميع يجنون [من ذلك الانفعال] بعض التطهر[1] النفساني وبعض النشاط المرافق للذة . والغناء المطهر يؤتي الناس هو ايضاً سروراً غير مضر . ولذا يجب ان يُصرف المبارون الذين يتعاطون الموسيقى المسرحية الى هذا النوع من الأنغام والاغاني .

٧ وبما أن الحضور صنفان، منهم الاحرار المثقفون ومنهم السوقة المؤلفون من الصنّاع والأجراء ومن آخرين يحاكونهم، فإنه لا بدّ ان تخصّص لامثال هؤلاء مباريات ومشاهد تريحهم وتشرح صدورهم .

وكما ان نفوسهم متحولة عن استعدادها الطبيعي[1]، كذلك للألحان والغنـاء انحرافات، وهي الالحان العنيفة والاغاني المتصنعة المبتذلة . ومع هذا فكل يستطيب ما يلائم طبعه . ولذا، مراعاة لأمثال هؤلاء الحضور، يترتب أن يُعطى المبارون سلطة استعمال هذا الصنف المرذول من الموسيقى .

٨ أمّا في التربية، فيجب أن يُعمد، كما قيل، الى الغنـاء الأخلاقي والى

---

٦ — (١) يريد الفيلسوف بذلك التطهر النفساني، اخماد الاهواء والاميال في النفس، والحد من نزواتها وتوترها، وابدال الفاسد منها بالصالح وذلك بعامل التأثير الموسيقي وما يحدثه ذلك التأثير من الانفعالات الشديدة . فالموسيقى تفعل في الانسان كما تفعل في الحيوان لان الانسان ليس نفساً فحسب، بل هو نفس وجسد . فالنفس لها أثر عميق في الجسد، وكذلك الجسد له اثره العميق في الروح . فالتطهر الذي يتكلم عنه الفيلسوف ليس اذن تطهراً من رجاسة اثم او خطيئة بل عاملاً خارجياً يؤثر في النفس بصورة غير مباشرة، ويبدل حالاتها ويعدل اميالها واهواءها . وذلك التبديل والتعديل هو نوع من التطهر .

٧ — (١) لانصرافها، في نظر الفيلسوف، الى شؤون تحولها عن غايتهـا الطبيعية، اي كمال النفس الذي يحرزه المرء بعمل الفضيلة وتأمل اسرار الكون .

١٣٤٢ ا الانغام الرزينة . والنغم الذوري يتصف بهذه الصفة — كما قلنا سابقاً[١] — . واذا ما استنسب المنقطعون الى تعليم الفلسفة والى التثقيف الموسيقي نغماً من الأنغام الأخرى، فيفرض قبول ذلك النغم .

١٣٤٢ ب ولقد اخطأ سقراط في كتاب الجمهورية اذ لم يستبق الى جانب النغم الذُّوْري الا النغم الفَرِيْغي[٢]، مع كونه قد نبذ المزمار من بين آلات الطرب . لان النغم الفريغي من بين الانغام الأخرى، يحدث نفس المفعول الذي يحدثه المزمار من بين آلات الطرب . فالاثنان مهيّجان مثيران للاهواء . والشعر يبيّن ذلك .

٩ لان كل تهيُّج سُكريّ[١]، وكل اضطراب نفسي من هــذا النوع يثيره المزمار خصوصاً من بين آلات الطرب؛ ويجد ما يلائمه بــين الأنغام في الاغاني الفريغية، كالنشيد [المسمّى] ذِيْثِيرَمْفُس[٢] . فالجميع يسلّمون ان أصــله فريغي . والذين يُعنون بهذه المسألة يوردون لاثبات حقيقة مقالهم شواهد كثيرة، من جملتها ان فِلُوكْسِينُس[٣] همّ بتأليف نشيد « الأساطير » الذِيْثِيرَمْفِي عــلى النغم الذُّوري . ولمّا امتنع عليه الأمر سيق بفعــل الطبيعة الى النغم الفريغي وهو النغم الموافق .

---

٨ — (١) راجع ٨ : ٥ : ٨ . — (٢) كتاب الجمهورية الباب الثالث . — (٣) راجع في كل هذه الانغام ٨ : ٥ : ٨ ح ١ .

٩ — (١) الكلمـــة اليونانية فَكْخيّ βάκχειος هي نسبة الى فَكْخُس إله الخمرة . وتعني بالضبط سكر الهوى تداخله نشوة الطرب او السخط ، وترنح في النفس كله اضطراب وتهيّج . — (٢) نشيد من الشعر الغنائي له اوزان حرة ، يشاد به بمديح فَكخس أو ذِيُنيسيُس إله الخمرة عندهم . وبتطور هذا النشيد القديم العهد بلغ اليونان الى تأليف المآسي . — (٣) شاعر يوناني ولد في جزيرة كيثِرا القريبة من سواحل لَكُنِيّا، واشتهر باناشيده الذِيثِرَمفية . عاش شطراً كبيراً من عمره في بلاط ذِيُنيسيُس الكبير . وقد حنق عليه الطاغية يوماً لانه لم يستحسن بعض اشعار تكلف العاتية صنعها ، فأغلق عليه في حبس المقالع بسركوزا . وبعد ايام استحضره الطاغية ليستشيره في اشعار غير الاولى . فلما تليت عليه وجه خطابه الى رئيس الحرس قائلاً : « اعدني الى المقالع » . فلم يستطع الطاغية ان يتمالك عن الضحك وعفا عن نديمه الصريح .

١٣٤٢ ب ١٠ اما ما يتعلّق بالنغم الدُّوري، فالجميع يعترفون أنه أكثر الأنغام اتئاداً، وأنّ له طبعاً موسوماً الى أقصى ما يكون بسمة الرجولية. وفضلاً عن ذلك، بما اننا نحبّذ موقف الاعتدال من الامور المتطرّفة، ونعلّم وجوب السعي وراء ذلك الاعتدال؛ وبما أننا [نجد] النغم الدُّوريّ مطبوعاً بطابع الاعتدال هذا، اذا قوبل بسائر الانغام الأخرى، يتضح لنا بجلاء ان الغناء الدوريّ هو الأنسب لتهذيب الاحداث.

هذا، وان هدفنا [في التربية] مرجعه أمران: ما هو مستطاع وما هو لائق. لانه يفرض على الجميع ان يعوّلوا بالأحرى على الأمور المستطاعة واللائقة. لاسيما وان العمر هو الذي يعيّن هذه الاشياء. فلا يسهل مثلاً على من أعيتهم السنون ان يغنوا اغاني حماسية عنيفة، وانما توحي الطبيعة لامثال هؤلاء الحاناً مسترسلة ناعمة.

١١ ولذا، فقد أصاب بعض الموسيقيين عندما لاموا سقراط لانه ينبذ من التربية الالحان المسترسلة، مدّعياً انها سكريّة. وهو يرذلها لا لاجل مفعول السكر — اذ ان السكر لعمري، يحمل على الهيجان واصطخاب الاهواء — بل لانها مسترخية وانية.

ومن ثمّ، يجب على الاولاد ان يقبلوا على مثل هذه الانغام ومثل هذه الاناشيد بالنظر الى مستقبل العمر، عمر المتقدمين في السنّ. وعليهم ان يتقنوا ايضاً ما حاكاها من الانغام التي تلائم سنّ الاحداث، بما تشتمل عليه من طلاوة فضلاً عن الصفات التربوية؛ شأن اللحن الليذيّ، الذي يتّسم بهذه السمة أكثر من سائر الانغام. فجليّ اذن ان الحدود الثلاثة التي يجب ان توضع للتربية هي هذه: الاعتدال والامكان واللياقة[1].

---

١١ — (١) وهذا هو بالذات عمل الفضيلة لان الفضيلة ابداً اعتدال. والدولة المثلى لا سبيل لها الى بلوغ السعادة الا عن طريق الفضيلة. فاذا ما نشئ الاحداث على الفضيلة الفوا كباراً دولة فاضلة ونالوا فيها قسطاً وافراً من الفلاح والسعادة.

فهرس الاعلام

الواردة في كتاب السياسيات وحواشيه

أ

أ

پ

ث

ر

ز

س

م

فهرس أهم المواد

الواردة في النص والتعليق عليه

ر

س

ش

فهرس الاسطورة

[أو المِثُلُجيَّة]

والادب اليوناني خاصّة

مما ورد ذكره في الكتاب

أ

أ

إ

ت

ث

ج

ح

خ

د

ذ

ر

ز

معجم أهم الاوضاع الفلسفية السياسية

الواردة في كتاب السياسات

A

الخير	τὸ ἀγαθόν
الظلم	ἡ ἀδικία
المستحيل	τὸ ἀδύνατον
أزلي	ἀΐδιος
الشعور	ἡ αἴθησις
اسم القاضي [عند اليونان الاقدمين]	ὁ αἰσυμνήτης
العلة والسبب	ἡ αἰτία, τὸ αἴτιον
أعسر يسر : أي يعمل بكلتا يديه	ἀμφιδέξιος
إرتاب في الأمر، داخله الشك، جادَل، وخاصم	ἀμφισβητεῖν
موضوع جدل، مشكل	ἀμφισβήτημα
الضرورة	ἡ ἀνάγκη
المشابهة، المناسبة، التشاكل	τὸ ἀνάλογον
التناوب أو التبادل	τὸ ἀντιπεπονθός
غفل، غير مسمّى	ἀνώνυμος
الشرف والمحتد الكريم	ἡ ἀξία
كرم الأصل، علوّ المقام	τὸ ἀξίωμα
غير معيّن، غير محدود	ἀόριστος
بلا نهاية	ἄπειρος
بسيط	ἁπλοῦς
الصعوبة، الاعتراض	ἡ ἀπορία
المعسرون	οἱ ἄποροι
حكم الاعيان	ἡ ἀριστοκρατία
النغم	ἡ ἁρμονία
الأنغام الموسيقية	αἱ ἁρμονίαι
	(ἡ δωριστί, ἡ φρυγιστί, ἡ λυδιστί, ἡ μιξολυδιστί)
العُربون او الأَرَبون	ὁ ἀρραβών
انتخاب الحكّام	ἡ ἀρχαιρεσία
البدء، المبدأ، الرئاسة، السلطة والوظيفة	ἡ ἀρχή
الرئيس المتسلط، الأَركون [اي الرئيس بمعنى الركن والأصل والكلمة محرّفة عن اليونانية]	ὁ ἄρχων
السلطة الاستشارية	ἡ ἀρχὴ βουλευτική
السلطة القضائية	ἡ ἀρχὴ κριτική
كل من يثقف الآخرين في فنّ	ὁ ἀρχιτεκτονικός

غير مكتمل، ناقص — ἀτελής

الاكتفاء الذاتي — ἡ αὐταρκεία

بديهي — τὸ αὐτόματον

على صفة واحدة — ταὐτὸ

《 B 》

الشغل اليدوي — ἡ βαναυσία

الطبقة العاملة او الكادحة — τὸ βάναυσον

الملكية الوراثية — ἡ βασιλεία πατρική

حياة الباعة — ὁ βίος ἀγοραῖος

حياة السيادة والقيادة — ἡγεμονικός —

الحياة النظرية، او الروحية، او العقلية — θεωρητικός —

الحياة السياسية — πολιτικός —

الحياة العملية — πρακτικός —

حياة التأمل الفلسفي — φιλόσοφος —

المشير، وعضو مجلس الشورى — ὁ βουλευτής

الهيئة الاستشارية — τὸ βουλευτικόν

المشورة، والشورى، ومجلس الشورة — ἡ βούλη

《 Γ 》

الجنس — τὸ γένος

المشيخة، مجلس الشيوخ — ἡ γερουσία

الشيخ، العضو في مجلس الشيوخ — ὁ γέρων

الفلاحة والزراعة — ἡ γεωργία

الزراعة البسيطة — φυλή —

زراعة البساتين والغابات — πεφυτευμένη —

الاعيان، الاشراف، الوجهاء — οἱ γνώριμοι

معلم الرياضة الرسمي [وهو يلقنها للكبار] — ὁ γυμνάστης

المصارعة الرياضية — οἱ γυμνικοὶ ἀγῶνες

سيادة النساء وتسلطهن — ἡ γυναικοκρατία

رعاية النساء والسهر على سيرتهن — ἡ γυναικονομία

رقيب النساء — ὁ γυναικονόμος

《 Δ 》

تسلط السيد — ἡ δεσποτεία

دالس الشعب، داهنه، ضلله — δημαγωγεῖν

مدالسة الشعب وتضليله — ἡ δημαγωγία

مضلل الشعب او مدالسه — ὁ δημαγωγός

قبض على الأرزاق لتوزيعها على الشعب؛ ثم حجز، وأمم — δημεύω

العامل، صاحب الصناعة وعند بعضهم: الحاكم [لاسيما عند الدوريين] — ὁ δημιουργός

تمشى بحسب السياسة الشعبية . اتخذ هذه السياسة منهجاً في — δημοκρατεῖν

الحكم . عاش في الحكم الشعبي، اعتنق هذا الحكم

الحكم الشعبي، والدولة ذات الحكم الشعبي والسياسة الشعبية — ἡ δημοκρατία

الدينار — τὸ δηνάριον

الاستعداد — ἡ διάθεσις

روح الشريعة أو روح علم ما، القوّة المفكّرة، الفكر — ἡ διάνοια

تحيّر — διαπορεῖν

الجهد، التعنّت — ἡ διάτασις

الاختلاف والفرق — ἡ διαφορά

نشيد الذيثرمقس [٨ : ٧ : ٩ ح ٢] — ὁ διθύραμβος

الظن — ἡ δόξα

الدرهم — ἡ δραχμή

القوّة [بكل معانيها] — ἡ δύναμις

الحكم الاستبداديّ — ἡ δυναστεία

النغم الدوريّ — ἡ δωριστὶ ἁρμονία

E

الإتاوة — ἡ εἰσφορά

مجلس الأمّة ومحفلها — ἡ ἐκκλησία

العضو في مجلس الأمّة — ὁ ἐκκλησιαστής

المستطاع — τὸ ἐνδεχόμενον

الغاية — τὸ οὗ ἕνεκα

القوة الفاعلة، الفاعليّة — ἡ ἐνέργεια

نشوة الطرب والحماسة — ὁ ἐνθουσιασμός

الملكة، البنية — ἡ ἕξις

التعاليم الخارجية او العمومية — τὰ ἐξωτερικά

τὰ ἐσωτερικά (ἢ ἀκροαματικά) — التعاليم الداخلية او الخاصّة او السماعية

جلّ في أعين الناس — εὐδοκιμεῖν

الصحة الصالحة للحياة السياسية — ἡ εὐεξία πολιτική

المسؤولية، الحساب عن أمرٍ نتولّاه — ἡ εὐθύνη

ناقشه الحساب — εὐθύνας ἀπαιτεῖν τινα

εὐθύνας διδόναι (ἢ ὑπέχειν) ἔν τινι περί τινος — أدّى حساباً عن أمرٍ لفلان

النجاح والفلاح — ἡ εὐημερία

الحشمة، اللياقة، التجميل والتنميق — ἡ εὐκοσμία

الموسرون — οἱ εὔποροι

الرقابة — ἡ ἐφορεία

الرقيب — ὁ ἔφορος

Z

اصحاب الفدادين — οἱ ζευγῖται

الضرر والعقوبة والغرامة — ἡ ζημία

موضوع بحث — τὸ ζήτημα

البحث، التنقيب — ἡ ζήτησις

ἡ ζωγραφία	التصوير
ἡ ζωγρία	اخذ الأسير حياً
ἡ ζωὴ αἱρετωτάτη	الحياة الفضلى
τὸ ζῷον	في معناه الأصلي: الكائن الحي، الإنسان، الحيوان
ἡ ζῶσα γεωργία	الفلاحة الحية [٢ : ٦ : ١٥]

H

ἡ ἡγεμονία	القيادة، الزعامة، السيطرة
ὁ ἡγέμων	الدليل، القائد، الرئيس
ἡδυπαθεῖν	عاش عيشة الترف
τὸ ἦθος	الخلق، الطبع
τὰ ἠθικά	الاخلاقيات
ἠθικός	أخلاقي، أدبي، تهذيبي
ἠθικὸς γραφεύς	كاتب او مصور أخلاقي
ἥλῳ ὁ ἧλος	المسار بالمسار [يطرد] (مثل عندهم)
τὰ ἥμερα ζῷα	الحيوانات الداجنة
ἡ ἡσυχία	السكينة، الدعة، الهدوء

Θ

θεοφιλής	عزيز على الآلهة
θέσμιος	حلال
τὸ θέσμιον	الشريعة، ما هو حلال، الحق
θεσμογράφος	مشترع
θεσμοδοκεῖν	قبل الشريعة، خضع لها
θεσμοδότης	مشترع، قاض
θεσμοθετεῖν	وضع الشرائع، كان واضع شرائع
ὁ θεσμοθέτης	واضع الشرائع [وهو أحد الحكام في أثينا]
ὁ θεσμός	القانون، السنّة او العادة المرعيّة
οἱ θεσμοί	القوانين الاساسية
θηλάζω	أرضع، رضع
θυλυγονεῖν	خلّفت الإناث
θηλυτοκεῖν	للمرأة آنثت اي ولدت الإناث وللبهيمة نتجت الاناث هي أيضاً
ἡ θηραγρία	قنص الأوابد

K

ἡ κάθαρσις	التطهّر
τὰ καθαρτικὰ μέλη	الاناشيد المطهّرة
καθ' αὑτό	أصالةً
κατὰ συμβεβηκός	عرضاً
ἡ κάθοδος	العودة من المنفى
ἡ κακοπραγία	الإساءة، إتيان الشرور
ἡ καλοκαγαθία	كمال المروءة
ἡ καπηλεία	بيع الكسر
τὸ καπηλικόν	باعة الكسر
ἡ κίνησις	حركة، حركة نفسيّة

مثير حركة النفس، مهيّج — κινητικός

الميراث، [أو أفضل] النصيب بكل معانيه — ὁ κλῆρος

مختار بالقرعة — κληρωτός

مختار بالانتخاب العلني — (αἱρετός) —

المجتمع، الاشتراك، الشيوع — ἡ κοινωνία

رصين، متئد — κόσμιος

قضى، حكم في، بتّ — κρίνειν

فن الاقتناء، فن التحصيل — ἡ κτητική

مدير [دفة] المركب وهو أعلى رتبة من [مدير مقدم السفينة] — ὁ κυβερνήτης (ὁ πρωρεύς)

كان في صلاحياته أو من صلاحياته أن: كان مخوّلا او مفوّضاً أن — κύριος εἶναι τινος

Λ

خدمة عمومية [كإنشاء فرق الخيالة واقامة المآدب الاحتفالية والالعاب الكبيرة، كان يعهد بها الى بعض الوجهاء من اصحاب المداخيل الضخمة، او كانت تفرض عليهم] — ἡ λειτουργία

المرابح — τὰ λήμματα

شجي — λυγυρός

المرفأ، الميناء — ὁ λιμήν

العقل، السبب، العلّة — ὁ λόγος

الحساب، الحسبان، التفكير — ὁ λογισμός

النغم الليذي — ἡ λυδιστὶ ἁρμονία

تلصّص، كان من قطّاع الطرق — λωποδυτεῖν

M

أسلوب، منهج، مطلب علمي — μέθοδος

القسم، الجزء — τὸ μέρος

الأنغام السكرية — αἱ μεθυστικαὶ ἁρμονίαι

النغم، التنغيم، الإنشاد — ἡ μελοποιΐα

الوسط، الاعتدال — τὸ μέσον

زحزحة الشرائع وتبديلها — ἡ μετάβασις τῶν νομίμων

النزيل — ὁ μέτοικος

النغم الليذي الممتزج [او الخليط] — ἡ μιξολυδιστὶ ἁρμονία

المنا [وزن وقياس] — ἡ μνᾶ

الاحتكار، احتفاظ الفرد بحق البيع — ἡ μονοπωλία

الموسيقى الصرفة او المجرّدة — ἡ μουσικὴ φιλή

الموسيقى المقرونة بالغناء — ἡ μουσικὴ μετὰ μελῳδίας

إختلق الأساطير — μυθολογεῖν

N

التفكير	ἡ νόησις
طبقاً للقانون	νομικῶς
شرعي، قانوني	νόμιμος
النقد	τὸ νόμισμα
نقد النقد	νόμισμα νομίσματος
الشرع	ὁ νόμος
شرائع قويمة الوضع	— νόμοι κείμενοι ὀρθῶς
شرائع منحرفة	— νόμοι κεχωρισμένοι
حماة الشرائع	οἱ νομοφύλακες
حماية الشرائع	ἡ νομοφυλακία
العقل	ὁ νοῦς

Ξ

طرد الغرباء	ἡ ξενηλασία
الضيافة، عهود الضيافة	ἡ ξενία
الغرباء	οἱ ξένοι
الغريب او الضيف	ὁ ξένος

O

علم الاقتصاد	ἡ οἰκονομική
— البيتي : تنظيم الدخل والخرج	
— المدني : تنظيم ثروة الدولة في توزيعها واستهلاكها	
— السياسي : تنظيم الشرع ليتفق ومصالح المجتمع	
الفارق الشخصي	τὸ οἷς
يسيئون الحكم بصرفهم النظر عن الفروق الشخصية	— ἀφαίρουσι τοῦτο, τὸ οἷς, καὶ κρίνουσι κακῶς
الافتقار الى الرجال	ἡ ὀλιγανθρωπία
حكم الاقلية	ἡ ὀλιγαρχία
متعلق بحكم الاقلية	ὀλιγαρχικός
تسوية الثروة	ἡ ὁμαλότης τῆς οὐσίας
الأخ بالرضاعة	ὁ ὁμογάλαξ
جليس الموقد	ὁ ὁμόκαπνος
جليس المائدة	ὁ ὁμοσίπυος
الجندي [المدجج بالسلاح]	ὁ ὁπλίτης
العضو، الأداة، الآلة، آلة الطرب	τὸ ὄργανον
القيثارة	— ἡ κιθάρα
المزمار	— ὁ αὐλός
الجوز	— ἡ πηκτίς
البربط [الكلمة منحوتة عن اليونانية]	— ὁ βάρβιτος
المسابع	— τὸ ἑπτάγωνον
المثالث	— τὸ τρίγωνον
المعزف	— ἡ σαμβύκη
الرغبة	ἡ ὄρεξις

عرّف، حدّد — ὁρίζω-ὁρίζομαι

الحدّ او التحديد — ὁ ὅρος ἢ ὁ ὁρισμός

Π

تعهّد الأحداث ورعايتهم — ἡ παιδονομία

ناظر التربية — ὁ παιδονόμος

معلم الرياضة الخاص [وهو يلقنها للاحداث] — ὁ παιδοτρίβης

αἱ παρεκβάσεις τῶν ὀρθῶν πολιτειῶν — الانحرافات عن النظم القويمة

οἱ περίοικοι : أهل الأرباض؛ وفي اسبرطة : أهل الأرياف أي اللكيذمنيّون الأصليون غير الاسبرطيين، وهم احرار غير مواطنين

الكمال، الملء — τὸ πλήρωμα

كمال الدولة واكتمالها — — τὸ τῆς πόλεως

أفراد الأمة، المواطنون — οἱ πολῖται

الحكم السياسي او النظام السياسي؛ السياسة، الدستور، الحكم المدعو سياسة، حق المواطنة او الجنسية او الحقوق المدنية — ἡ πολιτεία

— τάξις τῶν ἀρχῶν, ἡ περὶ τὰς ἀρχάς — السياسة تنظيم السلطات

السياسة نظام الدولة — — τάξις πόλεως

السياسة حياة الدولة — — βίος τῆς πόλεως

سياسة ممتازة جداً — — ἀρίστη

سياسة مناقضة — — ἐναντία

السياسي : من يتعاطى السياسة او يكتب عنها — ὁ πολιτικός

«المزدلفات» اي الجاسوسات — αἱ ποταγωγίδες

الغاية، المرمى، الهدف — ἡ προαίρεσις

التقدّم، الرفعة — ἡ προεδρία

المناداة — ἡ πρόκλησις

المتقدّم، المتزعّم — ὁ προστάτης

Ρ

الرخاوة، الإهمال — ἡ ῥαθυμία

مال وانحنى — ῥέπω

الميل والاندفاع، التأثير — ἡ ῥοπή

الوزن، الإيقاع — ὁ ῥυθμός

جريان وسيلان — ἡ ῥύσις

Σ

رجل حازم حريص فاضل — σπουδαῖος (ἀνήρ)

مشترع حصيف — « (νομοθέτης)

هادئ، متئد، رزين — στάσιμος

قرابة، مجانسة — ἡ συγγένεια

معاهدة، محالفة تخضع الاجانب للسلطة المحلية — τὸ σύμβολον

عقد أو اتفاق تجاري، وبنوع أعم، كل معاملة ماليّة	— συμβόλαιον
دفع الدين	— τὰ συμβόλαια διαλύειν
محالفة عسكريّة	ἡ συμμαχία
راق أمر فلاناً	συνδοκεῖν τι τινι
التأليف او التوفيق او التركيب	ἡ σύνθεσις
المجموع	τὸ σύνολον
العنف والوطأة	τὸ σύντονον
الإزميل	ἡ σμίλη
الإسفين	ἡ σφήν
تفرّغ من مهامه، تمتّع بأوقاته، خلا باله من المهامّ المعاشيّة	σχολάζειν
العفّة، القناعة	ἡ σωφροσύνη

T

الغاية، النهاية، الضريبة والخراج	τὸ τέλος
فرض ضريبة	— τέλος φέρειν
المهن اليدويّة	αἱ βάναυσοι τέχναι
المحافظة على السياسة او وجه الحكم	ἡ τήρησις τῆς πολιτείας
الرُتب، المناصب، الوظائف	αἱ τιμαί
الدخل، والضريبة المفروضة عليه او باعتباره	τὸ τίμημα
قدّر الأرزاق او الضرائب	τιμᾶσθαι
كان طاغية أو	τυραννεῖν ἤ
استبدّ في الحكم	— τυραννεύειν
الملكية المطلقة، ثم الطغيان أو الحكم الطغيانيّ	— ἡ τυραννίς —
الملك المستقل في الحكم، الطاغية	— ὁ τύραννος —
القدر، الصُدفة، الحظّ	ἡ τύχη

Υ

صداقة زائفة	ὑδαρὴς φιλία
الحطب، الخشب، الغابة، مادة البناء، والمادة مطلقاً	ἡ ὕλη
المغالاة، الافراط	ἡ ὑπερβολή
خادم للشرائع	ὑπηρέτης τοῖς νόμοις
افتراض	ὑπόθεσις

Φ

دواء السكينة	τὸ φάρμακον ἡσυχίας
فساد، انقراض	φθορά
محبة الذات	τὸ φίλαυτον
الفلسفة السياسية	ἡ φιλοσοφία πολιτική
دعاوى القتل	αἱ φονικαί
فَطِنٌ	φρόνιμος
الفطنة	φρόνησις
النغم الفريغيّ	ἡ φρυγιστὶ ἁρμονία

﴿ X ﴾

انصرف إلى عمل يدوي χειρουργεῖν

القيادة السياسية ἡ χορηγία πολιτική

فن جمع المال: [الاتجار، المتاجرة] او فن الكسب ἡ χρηματιστική

الرجمة، القبر . . . τὸ χῶμα

﴿ Ψ ﴾

إقتراح، قرار حكومي τὸ ψήφισμα

حصاة، صوت، اقتراع ἡ ψῆφος

الزراعة البسيطة ἡ ψιλὴ γεωργία

الموسيقى المجرّدة ἡ — μουσικ

نعومة الهواء τὸ ψῦχος

﴿ Ω ﴾

الجواسيس [الآذان] οἱ ὠτακουσταί

بوجه عام، على وجه الاجمال او التعميم ὡς ἁπλῶς μὲν εἰπεῖν

إن صحّ قولنا ὡς ἔπος εἰπεῖν

بوجه خاص، على سبيل التخصيص ὡς καθ᾽ ἕκαστον εἰπεῖν

فهرس أهم المراجع

التي استعنا بها بصورة مباشرة او غير مباشرة

{ A }

Adler, A., in R.-E. s. v. Suidas, col. 706-707.

Arnim, H. Von, De Aristonis Peripatetici apud Philodemum vestigiis, Prog., Rostock, 1900.

Aubert, H., Dictionnaire de Mythologie, Paris, 1947.

{ B }

Bernays, J., Die Dialoge des Aristoteles in ihrem Verhaltnis Zu seimen übrigen Werken, Berlin, 1863.

Bidez, J., Un singulier naufrage littéraire dans l'Antiquité, Bruxelles, 1943.

Bignone, L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro, Firenze, 1936.

Blakesley, Life of Aristotle, London.

Bréhier, E., Histoire de la philosophie, Paris, 1953.

Brink, K. O., in R.-E. suppl. VII s. v. Peripatos (col. 912).

Brunet, P., Histoire des sciences. Antiquité, Paris, 1935.

{ C }

Cicero, De oratore.

Croiset: Hist. de la Littéroture grecque, Paris, 1938.

Cuvier, G., Histoire des sciences naturelles, Paris, 1841.

{ D }

Delatte, A., La vie de Pythagore de Diogène Laërce, Bruxelles, 1922.

Dezobry et Bachelet, Dictionnaire général de Biographie et d'Histoire, Paris, 1863.

Diels, Ueber das dritt Buch der Aristote, lischen Rhetoriq, in Abhdl. der Kgl. Akad. d. Wissenschaften zu Berlin, Phil.-Hist. Kl., 1886, IV.

E

Euripide, Frg. 796 n. 2.

Eusèbe, P. G. vol. XIV, 6, 732 B.

F

Flach, J.,[Hesychii Milesii Onomatologi quae supersunt, Leipzig, 1882.

Flach, J., Untersuchungen Zu Suidas und Eudokia, Leipzig, 1879.

G

Gaisdorf, Lexicon of Suidas, Oxford, 1834. s. v. Ἡσύχιος.

Genaille, R., Diogène Laërce, Paris, 1941.

Gercke, A., in R.-E., Ariston 52, 1895.

Gonzalez, Zep., Hist. de la philosophie, Paris, 1891.

H

Heibges, in R.-E. Hermippos, 6 (1912).

Heitz, Æ., Die verlorenen Schriften des Aristoteles, Leipzig, 1865.

Heitz, Æ., Fragmenta Aristotelis, Paris, 1927.

Homolle, Th., Inscription de Delphes, in Bull. Corr. Hell., XXII, 1898.

Humbert, Jul., Histoire illustrée de la Littérature Grecque, Paris, 1947.

J

Jacoby, F., Apollodors Chronik, Berlin 1902.

Jaeger, W. W., Aristoteles, Berlin, 1923.

Jensen, Chr., Aristo von keos bei Philodem, in Hermes, XLVI, 1911.

K

Kirchner, in R.-E. Ariston, 28, 32 (1895).

Knogel, W., Der Peripatetiker Aristo von Keos bei Philodem, Diss. Leipzig, 1933.

Kopke, Reinhold, de Antigone Carystis Diss., Berlin, 1862.

« L »

Lazzati, L'Aristotele perduto e gli scrittori cristiani, Milano, 1938.

Laqueur, in. R.-E., s. v. Ménaichmos.

Laurand, L., Manuel des Etudes grecques et latines. Paris, 1946.

Léonard, J., Le bonheur chez Aristote, Bruxelles, 1948.

« M »

Maas, E., De biographis graecis questiones selectae, Berlin, 1880 (Philol. Unters., III).

Mahne, V., De Aristoxena, 2e éd., Leipzig, 1814.

Manquat, M., Aristote naturaliste, Paris, 1932.

Mansion, A., Introduction à la physique aristotélicienne, 2e éd., Louvain, 1945.

Mansion, S., La critique de la théorie des Idées dans le Περὶ ἰδεῶν d'Aristote, in Rev. Philos. de Louvain, vol. 47, 1949.

Mansion, S., Deux écrits de jeunesse d'Aristote sur la doctrine des Idées, ibid. vol. 48, 1950.

Meibonius, recueil des musiciens grecs, Amesterdam, 1652.

Moraux, P., Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote, Louvain, 1951.

Morelli, Traité élémentaire du rythme d'Aristoxène de Tarente in 8, Venise, 1785.

« N »

Nietzsche, F., De Laertii Diogenis fontibus, in Rh. mus , XLVII, 1892.

Nissen, H., in Rhein. mus., XLVII, 1892.

« P »

Perrier, Ed., Philosphie zoologique avant Darwin, Paris.

Philipson, R., Il Περὶ Ἰδεῶν di Aristotele, in Riv. di filol. LXIV, 1936.

Platon : la République, les Lois, divers dialogues.

⟨ Q ⟩

Quintilianus, Inst. orat. III, 14.

⟨ R ⟩

Robin, L., La théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote, Paris, 1908.

Rogenbogen, O., in R.-E. suppl. VII, s. v. Theophrastos (col. 1361).

Rose, V., De Aristoteles librorum ordine et auctoritate commentatio, Berlin, 1854.

Rose, V., Aristoteles Pseudepigraphus, Leipzig, 1863.

Rose, V., Aristoteles qui ferebantur librorum fragmenta, Leipzig, 1886.

Ross, W. D., Aristotle, trad. fr., Paris, 1930.

Rostagni, A., Il dialogo aristotelico Περὶ Ποιητῶν, in Rivista di Filologia, N. S., IV, 1926.

⟨ S ⟩

Schneider, O., Callimachea, II, Fragmenta, Lipsiae, 1873.

Schultz, H., in R.-E., s. v. Hesychios 10.

Synésius, Φαλάκρας Ἐγκώμιον, 22.

⟨ T ⟩

Tischendorf, Wiener Jahr bücher der litt. Bd.110. Anz. Bl. p. 17; — et ejusdem, Reise in den Orient, II, p. 231.

Tovar, A., Para la formacion de la « Vita Marciana » de Aristoteles, in Emerita XI, 1, 1943.

V

Von der Mühll, P., Isocrates und der Protreptikos [des Aristoteles, in Philologus XCIV, 1941, pp. 259-265.

W

Wehrli, Fritz, Die Schule des Aristoteles, Basel, 1944-1950. II, Aristoxenos.

Wilamowitz-Moellendorff, U. von, Aristoteles und Athen, I-II, Berlin, 1893.

Wilamowitz-Moellendorff, U. von, Antigonos von Karystos, Berlin, 1881, (Philol. Unters., IV).

Wentzel, G., Hesychiana, in Hermes XXXIII 1898.

Wendland, P., Anaximenes v.

Walzer, Rich., Aristotelis dialogorum fragmenta, Firenze, 1934.

Woilquin, J. Les Penseurs Grecs avant Socrate, Paris, 1941.

Wilpert, P., Reste verlorener Aristoteles schriften bei Alexander v. Aphrodisias, in Hermes, LXXV, 1940.

Z

Zeller, E., Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Leipzig, 1921.

أنجزت المطبعة البولسية في
حريصا ، طبع هذا الكتاب في
الثاني من شهر تموز سنة ١٩٥٧

ACHEVÉ D'IMPRIMER LE
DEUX JUILLET MIL NEUF CENT
CINQUANTE SEPT SUR LES
PRESSES DE L'IMPRIMERIE
SAINT PAUL, HARISSA - LIBAN

Commission internationale pour la traduction des Chefs-d'Œuvre, constituée par accord de l'Unesco avec le Gouvernement Libanais intervenu le 6-9 décembre 1948

Dr Edmond Rabbath,	Président
M. Fouad E. Boustany,	Secrétaire Général
M. T. W. Morray,	Trésorier
M. Abdallah Machnouk	
M. Jacques Berque	
Dr Jamil Saliba	
M. Halim Abu-Izzeddin	

COLLECTION UNESCO D'ŒUVRES REPRÉSENTATIVES

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ

ΠΟΛΙΤΙΚΑ

TRADUCTION ARABE AVEC INTRODUCTION ET NOTES

par

LE PÈRE AUGUSTIN BARBARA, M. S. P.

BEYROUTH

1957